


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب حاشیة انوار التنزیل
مؤلف بهاء الدین محمد عاملی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۲۶۰
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۴۶۵





حاشیه بیضاوی مالکه الاقل
علی بن محمد طاهر
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
16260
20745

ولهم المسلم ... احسن الطعام اعظم الحماه الاحسان في العامه افضل المال ما ... به الحقوق اقبح المعاصي قطيعة الرحم والعقوق اعرف الناس بالزمان من لم يتعجب من احداثه احلم

الناس من رجع على نفسه بالتوجع ... افضل الاحسان ... وافضلهم لاحسانه في السراء مساواه

في الضراء ... احب من الطعم ... امر ... عن الهوى احسن الناس الورع وحسن الراد

الهوى افضل الادب ... الانسان ... ولا تسعد ... الاسما عن العدد

اعرض الصدق الكريم ... واذا املك ... واذا ... اسكات الرجل في العزل ... اشد

في الولايه الامور بالتدبير لا بالتدبير العقل مع التدبير ... من الكثير مع التبذير الاسراف ... في كل ...

في اعمال البر ... بالعلم العالية ... الركون الى الدنيا مع ما تعاين من ... الطمانينة الى كل احد

قبل الاحسان من فضول العقل العامل ... السائر ... السيل من يحمل ... احسن محاوره

الحلال المستحب ... الكلات البخل والجور والجهل الادب في الانسان ... اصلها العقل ازدياد الرجل ... برهان

زيادة عقله ... اعجاب الرجل بنفسه برهان ... عقله ... عقله المعمور ... بالد

... من الاخرة ... بعد الفوت ... العود ... الاحسان من كمال الجود ... احد

واحل ما تعهد ... الكلام ... الجل الحازم من ... فان المرء ... الكريم ... اعماله

... ساعد

... احسان ... فان كان ... عن ... لحساده ... بدمهم

الحسد ... من الحسود لا ... فان لم ... السكر على النعم ... ماضيها ... لاتيها

التبجح بالمعاصي اقبح ... الاصدقا ... واحد في جسوم ... الكلام في ... ما لم تكلم به

واذا ... الشدة بالفقد لا ... القصد

الكرم اذا ... واذا ... واللئيم ... واذا ... عنه ...

المبتدأ ما ابتدئ زمانه والمبتدع هو المسبوق بالعدم ... اي ... من ... الممكنات ... الآخر واولا ... ليطلق

على ... والمنشأ هو المحدث من ... هو الظهور ... والمخترع في الاصل ما ... على ... فرعه

شقه ثم قيل ... قول او فعل ... صاحبه ... خاطره ... ضمائره ... اختراع ... الكائن عن العدم كاقسام ... فاطر

لذلك ... الاول كانما ... فتقا بهما ... الاقوال ... استعمال ... النفس ... الا الله ... بما لك

للنظر ... كمال الصنع ... المصنوع لا ... الصانع تعالى ... احد ... واعتمال ... تكلف

واضطرابا وطلب ... كشف ...

[illegible]



حاشیه بیضاوی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات قدرته وتفسيرا، وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا لبينات وحدته وتقريرا، وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا، وقص فيه من انباء الغيب ما تنجلي به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا، والصلوة على من خصه الله بمظهرية اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا، وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده انه اولى ما رتع بريد النظر في رياضه وكرع رائد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية التي عليها مدار امر الاسلام والمعارف الشرعية التي اليها دعا الانبياء عليهم السلام وان اجلها واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واني ولله المنة لم ازل متطلبا لاستكشاف سره المكنوم مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني نحو اقتناء مقدماته وقطعت مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل الفاضل النبيل الممد بالامداد السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله تعالى ذكي تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على الصفو اللباب في هذا الباب وانطوى على ما يبهر العقول والالباب من تحقيقات رائقة تذعن بها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة تشيب في حلها النواصي وقد كنت قد علقت عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان بمدارسته لدي ومذاكرته بين يدي ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم الى مادة سلسبيله ثم تجاذبتني ايدي الاسفار وتناوبتني البراري والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر واخرى بالحجاز وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق

التوبة



اسفاري وسمير عشياتي واسحاري فجددت النظر فيما كنت قد علقته
عليه قديما واضفت الى تلك العقود دررا نظيما فجاءت مخدرة بستوره
المخزون في فحاوي اشاراته مظهرة للدره المكنون في مطاوي عباراته
مرشحة بطرايف تحقيق بهي من ايام الشباب موشحة بلطايف تدقيق
اشهى من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال لمن تاملها بفكر صائب و
نظر سديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد والله اسال ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر
على ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف الان عنان الخطاب الى الكلام
على ديباجة الكتاب **قوله** الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وشح صدر الخطاب باقتباس من الكتاب متضمن
لاسم معرب عن وسمه فيا تي له براعة الاستهلال من جهتين وغير نظم
القران المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد لما في هذا التبديل من موافقه
مفتتح التنزيل ولشدة المحافظة على العمل بالخبر المشهور من الابتداء
بالحمد في كل الامور وللايماء الى جواز تغير المقتبس بعض الفاظ القران
وان منع منه بعض علماء البيان ووصف القران بالنزول الذي لا يتصف
به الا المتحيز بالذات دون الاعراض وسيما غير القارات كالاصوات
انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة

وهو الملك الذي يتلقف الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا
او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ ثم نزل به على الرسول
صلى الله عليه وآله وانت خبير بان هذا انما يمشي على القول بجسمية
الملائكة كما هو مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه
ذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا الا ان يحمل على ظهورهم للانبياء
عليهم السلام في صورة الماديات نزولا تشبيها للنزول العقلي الروحي
بالحسي المكاني فيكون قولنا نزل الملائكة استعارة وقولنا نزل الفرقان
مجازا مرسلا يتبعه تلك الاستعارة التبعية ولنا وجه آخر اوردناه
في الشرح والكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم
بمضمون الصلة وان جعل عاما التزم التغليب او التنزيل منزلة المعلوم
لقوة الدليل وتسمية القران فرقانا لفرقه بين الحق والباطل والحلال
والحرام او لنزوله متفرقا او لكونه مفروقا بعضه من بعض لانه مفصل
بالسور والايات او لافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مر الايام و
ضمير يكون لعبده او للفرقان وعوده الى الله مستبعد والمراد بالعالمين
الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم ولم يضم البشارة الى
النذارة اقتصارا على الاهم اذ التخلية اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة
العالمين والتوزيع وان امكن الا ان المتبادر خلافه **قوله** فتحدى



بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا

التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء ولا يقدح في عطفه بالفاء

التعقيبية تخلل الابلاغ والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له ولا

يقتضي تأخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته بالفرقان

في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا

امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر

المشترك بين الكل والبعض او اسلك طريق الاستخدام بحمله على البعض

ضميره على الكل مثلا واما حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم

الى الصلوة ففيه ما فيه والمستتر لله او لعبده وهو اولى وعوده الى

الفرقان سمج والتحدي بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله

سبحانه فأتوا بسورة من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف

يقال خطيب مصقع اي بليغ لعلمه باصقاع الكلام اي نواحيه او لجهره

بكلامه وخطبته لو توهم بسلامتهما من الخلل من صقع الديك اذا صاح

والعرب العرباء من قبيل ليل اليل وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية

والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده كقولهم لا اجد في البلد افضل

منك وربما يقرأ تجد بالتاء الفوقانية اي لم تجد المصاقع او العرب

وضميره للاقصر والمراد بمثله وعوده الى التحدي او للفرقان كما قيل بعيد

والباء

والباء صلة التحدي لتضمنه معنى الاتيان او جعلها بمعنى على وارادة

معنى القادر لظهور ارادة نفي اصل القدرة لا كمالها وعدل اليه للسجع

وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد الوجهين

فان الاتي بمثل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا محالة اقول فيه

انه لا يلزم كماله في القدرة على الاتيان وليس الكلام الا فيه فتأمل

قوله وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان

حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا الافحام الاسكات والضمير فيه كالضمير في

تحدى وفي معارضته للفرقان او للاقصر او لله او عبد الله وفي الاخير

بعد وكلامه صريح في ان التصدي للمعارضة وقع وهو مخالف لما

في ديباجة الكشاف وكيف كان فليس فيه اذ ذاك بشان القرآن كما ظن

فلعلهم توجهوا للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا

عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة ههنا بمعنى

البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل المعاني كما قيل فقد يمنا لفظا

ليس لتقديمها تصور كما ظن وعدنان جد النبي صلى الله عليه وآله

وقحطان ابو قبايل اليمن والمراد بهما القبيلتان المنتسبتان اليهما

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا

اياته وليتذكر اولوا الالباب تذكيرا العطف بثم للتراخي الزماني

بين التبيين والافحام او لشدة التفاوت بين الزام المعاندين و
ارشاد المقرين وضمير يبتي كضمير افحم وعوده الى الفرقان لان بعضه
يبين بعضا بعيد جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما في الصحاح
وبعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر ارادة الانس
خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم وموارده
مشهورة ونزل بالبناء للمفعول اولى من بنائه للفاعل ان عاد ضميره
الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله وجمعا عن اى قدر ما عرض و سينه
مفتوحة وقد يسكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت
الحاجة كما ظن سواء تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه
عن وقت الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول او لله ان اعيد ضمير من
اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة عن متابعة الالف ومعارضة
الوهم واراد بالتذكر الايقاظ والاستحضار لما تضمنته من الترغيب
والترهيب او استجلاء الانوار اللاهوتية وخلع الاغشية الناسوتية
عند تامل آياته وفهم اشاراته والتنوين في تذكيرا للتعظيم ويحتمل
النوعية والعدول عن صيغة التفعل الى التفعيل للسجع **قوله** فكشف
قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا القناع المقنعة الواسعة

والانغلاق انسداد الباب والاضافة بيانية وقيل من قبيل لجين الماء و
فقد شبه الآيات تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس
على طريق المكنية واثبت لهما في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع
على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان انتهى
وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية
بحسب ما قد بينت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والاحتمال والاشتباه
والمتشابه ما لم يتضح المقصود منه الا بالتفحص والنظر كذا فسرهما المؤلف
في آل عمران وكشف قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق
فيه من قبيل قولهم ضيق فم الركية ان عاد المستتر الى الله تعالى اى ابرزها
مكشوفة واضحة وهذا لا يمشي في المتشابهات الا على عموم المشترك
وان عاد الى عبده فالمراد اظهاره حكم حقايقها اسرارها المصونة
وابرازه دقايق اشاراتها المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها
الا واحد بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا الاوحدي بعد واحد
فان لكل آية ظهرا وبطنا وان جعلت الكشف بالنظر الى متفاهم
العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم يكن بعيدا
جدا وهن ام الكتاب اى اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر
لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل لجين الماء او مكنية

ويحتمل بان الحكم كلامه في الكلام عن الاختلال لانه اذا كانت
في الانغلاق مثل لجين الماء يكون المشبه للآيات انما هو
الانغلاق المشبه بالقناع [illegible] فالكشف عن الآيات انغلاقا
يشبه القناع فالتشبيه المضمر في النفس انما هو تشبيه تلك الآيات
بمخزونات النفايس لا بمحجبات العرايس فليس في العبارة الا استعارة
واحدة مكنية واخرى تخييلية لا مكنيتان وتخييليتان اذ لو قصد
تشبيه الانغلاق بالقناع اثبات القناع للآيات كان ان يدعي
ان في نحو انشبت المنية اظفارها استعارتين مكنيتين
وتخييليتين تشبيه المنية بالسبع [illegible] وللعاجز
واثبات الظفر في الاول والمخلب في الثانية [illegible]
ان في نحو [illegible] استعارة مكنية و
تخييلية لا اثبات [illegible] الى [illegible] البيان
[illegible]

وتخييلية اذ الرمز اشارة بالعين او الحاجب وتاويلا وتفسيرا منصوبان
على التميز عن النسبة في كشف القناع ويجوز عودهما الى كل من المحكم
والمتشابه والتاويل ارجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري
الى آخر محتمل من آل يؤول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر
وهو السفر يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح
اذا ظهر وانجلى وقد يخص الفسر باظهار المعاني للبصائر والسفر
بابراز الاعيان للابصار **قوله** وابرز غوامض الحقائق ولطائف
الدقائق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت
ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز الاظهار والغموض خلاف الوضوح
ويتجلى اما من باب التفعل او الانفعال والملك ما يدرك بالحس
ويقال له عالم الشهادة والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب
وعالم الامر ولكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة
من اللجي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا وزيادة اللفظ لزيادة
المعاني والخبايا المستورات جمع خبية والقدس بضم القاف
وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة
والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات
الاحدية عن شوائب النقص وقد يراد بالجبروت الملأ الاعلى بحضرتهم

الامكاني بكمالهم العقلي وليتفكروا متعلق بيتجلى والعدول الى تفكير للتسجيع
قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات و
الماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا تمهيد الشيء تسويته
واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين
على استنباطها واستخراجها فكانه اشارة الى علم الاصول فاوضاع
الاحكام علاماتها كالدلوك لوجوب الزنا والصلوة والحل مثلا
وان اعيد ضمير اوضاعها الى القواعد امكن ان يراد بها المعاني
الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص الايات دلالاتها
القطعية وبالماعها دلالاتها الظنية من لمع بيده اذا اشار بها
قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو في الدارين سعيد
وحميد ومن لم يرفع اليه راسه واطغى نبراسه يعيش ذميما ويصلى سعيرا
لما ذكر انه سبحانه او النبي عليه السلام بين للناس ما اشتمل عليه
القرآن المجيد مما يمكن التوسل به الى مصالح الدارين وسعادة
النشاتين فرع على ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى قسمين سعداء واشقياء
وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب اي قوة النظر في آياته والاستنباط
من فحاوى اشاراته وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم
احضروا اذهانهم الى من يجوز الاخذ عنه والاول المجتهد والآخر



المقلدون وجعل الاشقياء من لم يلتفت اليه ولم يعول في الاهتداء
عليه واطفأ نور الفطنة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه له
ومنحه اياه فبقى في ظلمات جهالاته محروما من ادراك كمالاته نعوذ بالله
من ذلك والنبراس بكسر النون وسكون الباء الموحدة السراج والضمير
للموصول وفي الكلام استعارة مكنية وتخييل **قوله** فيا واجب الوجود
ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازي غناه
وتجازي عناه وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريرا اطلاق واجب الوجود
عليه سبحانه على سبيل التوصيف لا التسمية فان اسماءه تعالى توقيفية
وليس هذا والاطلاق التوصيفي منها غير موقوف على السماع عند كثير من المحققين
واضافة فايض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل ولما وصف النبي
صلى الله عليه واله وسلم بالصفات السابقة من تبيين الآيات وكشف
القناع عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد وذلك
مما يبعث ويحرك على الدعا له صلى الله عليه واله فرع عليها ذلك طالبا له
الصلوة من جانب الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة الى الخطاب مثنيا
عليه سبحانه ولا بعبارات ثلث يفصح اولها عن انه مبدأ الكل وثانيها
عن ان منه معاشهم وثالثها عن ان اليه معادهم تقديما للوسيلة
على طلب الحاجة كما سيجي في قوله تعالى اياك نعبد وتفريع هذه الجملة

وبعد فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم
الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها

على ما سبق يقوى عود الضماير المستترة في صدور الفقرات اليه صلى الله عليه وسلم
ولذا قلنا انه الاولى والغناء بالغين المعجمة المفتوحة والمد النفع و
بالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة بسببه صلى الله عليه واله
والمشقة التي اصابها في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين
قوله وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم
علينا وعليهم تسليما كثيرا البركة النما والخير الكثير واراد بها علومهم
ومعارفهم ومن تبعيضية او ابتدائية والكرامة الاكرام ومسالك
كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه
بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين
ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل
الطرفين ويرد الوسط **قوله** فان اعظم العلوم مقدارا الخ المنار علامة
تنصب في الطريق لئلا يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله
المجيد من حيث الدلالة على مراده سبحانه والمراد من كلام الله القرآن
الشايع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما
بشرف موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها
وعلم التفسير جامع للشرف من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه
ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز بالسعادات

لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها

الادبية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها ومسموعها بل يتوسل به الى قلع الاغشية الناسوتية ويتلقى الى اجلاء الانوار الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في تاويلاته انه ع خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من المتكلم بها قال بعض العارفين الشيخ السهروردي ان لسان جعفر الصادق كان في ذلك الوقت كشجرة موسى ع عند قول اني انا الله قوله لا يليق الخ برع بفتح الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة السابعة واصول الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخيران فروعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد بتعاطي التفسير التكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد الخوض في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خواصه وتاليف الكتب فيه فلا يرد انه جعله اولا راس العلوم الدينية وهو يقتضي كون

ولطالما احدثت نفسي بان اصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوي على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها انا ومن قبلي من افاضل المتاخرين واماثل المحققين ويعرب عن وجوه القراآت المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين

البراعة فيها موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا موقوفا وقد يقال ان الاول بالنسبة الى السلف والثاني بالنظر الى الخلف والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هي الصناعات العربية فعطف الفنون الادبية عليها تفسيري واستثنى التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاطلاق نظر الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من توابع المعاني قوله ولطالما الخ اللام للاشعار بقسم محذوف وما كافة للفعل من الفاعل والمشهور انها لا تتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا تدخل الا على فعلية وقد تجعل مصدرية والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة الفائقة والرائعة العجيبة ولعله اراد بافاضل المتاخرين الراغب الاصفهاني وجار الله الزمخشري والامام الرازي فانه اكثر ما يستمد من كلامهم قوله ويعرب الخ اعرب عنه اي اظهره وكشفه والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار قراءته من بين بقية العشرة لانه كان اعلم اهل



الآن قصور بضاعتي يثبطني عن الاقدام ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة
ما صمم به عزمي على الشروع فيما اردته والاتيان بما قصدته ناويا ان اسميه بعد ان اتممه بانوار التنزيل في
اسرار التأويل فها انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول وهو الموفق لكل خير ومعطي كل سؤل سورة

فاتحة الكتاب

دمانه بالعربية وانتهت رياسة القرآن بعد ابي عمرو اليه هذا ولا يخفى
ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراآت الثمانية شاذ وهذا قول
غريب لا يعلم له موافق فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما
ان الشاذ ما عدا القراآت السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية
وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني انه ما عدا القراآت
العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة في المعالم فقد يبقى شيء
وهو ان القراءة الشاذة لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا اخاد بها
فلا طائل في تعرض المفسرين لها وسيما في هذا التفسير الذي مداره على
الاختصار التام اللهم الا ان يجعل كالاخبار الآحاد فمع سلامة سندها
تصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام
قوله الآن قصور بضاعتي يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة
والطاء المهملة اي يمنعني ويشغلني والاستخارة واسؤال الله سبحانه
ما هو خير وصمم عزمي بالبناء للمفعول اي قطع به ويروى في بعض النسخ
بدل اسميه اوسمه بتشديد السين على وزن اسمه من الوسم وهو
العلامة وانوار التنزيل من النور بضم النون وربما جعل من النور بفتحها
والاول اليق قوله سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن لها
ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسي واجيب بان المراد بالترجمة

ولتسمى ام القرآن لانها مفتتحه ومبدؤه فكانها اصله ومنشأه ولذلك تسمى اساسا

اللقب وتلك اضافة محضة لم يصل الى حد التلقيب فيه تعسف وقد يراد
بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتاب فترجمة السورة اسمها وعلى
ايها اللذان جرت العادة باثباتهما في المصاحف فيسلم الطرد ولا تطلق
انتقاض العكس ح بالسورة قبل اعتياد الرسم اذ يكفي صدق الرسم الآن
على ما قبل الرسم وفاتحة الشيء اسم لاوله كالخاتمة لآخره وهي في الاصل
اما في الصفة لانها كالباعثة على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
بمعنى الكذب او اسم آلة كالسامعة والباصرة واضافة السورة اليها
كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب بجزء الشيء فهما لاميتان وقد تجعل
الاخيرة بمعنى من وفيه ما فيه قوله وتسمى ام القرآن عطف على ما يستفاد
مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله لانها
مفتتحه ومبدؤه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط او على طريق
اللف والنشر وهذا الاخير ربما نقل عن المؤلف وخير الثلثة اوسطها
وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو عن التعليل من بين اخواتها
الثلثة عشر مع انها احق به فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف
لسلامته عن سماجة تفريع التشبيه بالاصل والمنشأ اللازمة
على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين الاخيرين ولعله اكتفى
عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا ظاهرا وما نقل عنه لم يثبت قوله



اولانها تشتمل على اصول ما فيه من الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكنز

فكانه اصله ومنشاه لما كان يرد عليه ان المبدا يقال لما منه الشيء كما يقال الفجر مبدا الشمس ولجزئه الاول كما يقال مبدا الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدا للولد بالمعنى الاول دون الثاني وهذه السورة مبدا للقران بالمعنى الثاني دون الاول حمل كلامه بهذا التشبيه وحاصله انها لما كان حصول الكل تلاوة او كتابة او نزولا يترتب على حصولها كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى قوله اولانها تشتمل على اصول ما فيه كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى ام الراس ووجه انحصار اصول القران في هذه الثلثة ان الغرض من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال الاوامره واجتناب النواهي وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بهذا الترتيب وغيرها من السور وان اشتمل على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور ولا على كثير فهاهي في سائر السور كانه تفصيل لما اجمل فيها قوله او على جملة معانيه الخ مبني الوجه السابق على ان مقاصد القران ثلثة مبدائية ومعاشية ومعادية وهذا مبني على انها اثنان علمية وعملية قيل اراد بالحكم النظرية ما يستفاد من اول الفاتحة الى مالك يوم الدين

اعني

والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها

اعني احوال المبدا والمعاد وبالاحكام العملية ما يستفاد من الباقي والموصول اما صفة لجملة معانيه او لمجموع الحكم والاحكام او للاخير فقط وعلى الثاني فالسلوك والاطلاع اما نشر مرتب او مشوش وكل من الاربعة لا يخلو من شيء يظهر بالتامل قوله والوافية والكافية بالنصب عطف على سورة وقد يجوز بالعطف على الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا التزم ما قيل في شهر رمضان واشار بذلك الى الاشتمال بنوعيه قوله والصلوة بالجر وربما قرئ بالنصب استنادا الى ما جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وفسرت بالفاتحة لما ورد في حديث اخر ان الله تعالى قال فيما من به علي اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي قسمتها بيني وبينك نصفين ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المؤلف قوله او استحبابها كما هو راي ابي حنيفة في الركعتين الاخيرتين كذا قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسمية بذلك مع وجوبها عنده في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضية عند الشافعية وبالاستحباب ما يقابل الفرضية فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفية وفيه ما لا يخفى وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو فقيل اي انها لشدة ملابستها للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا



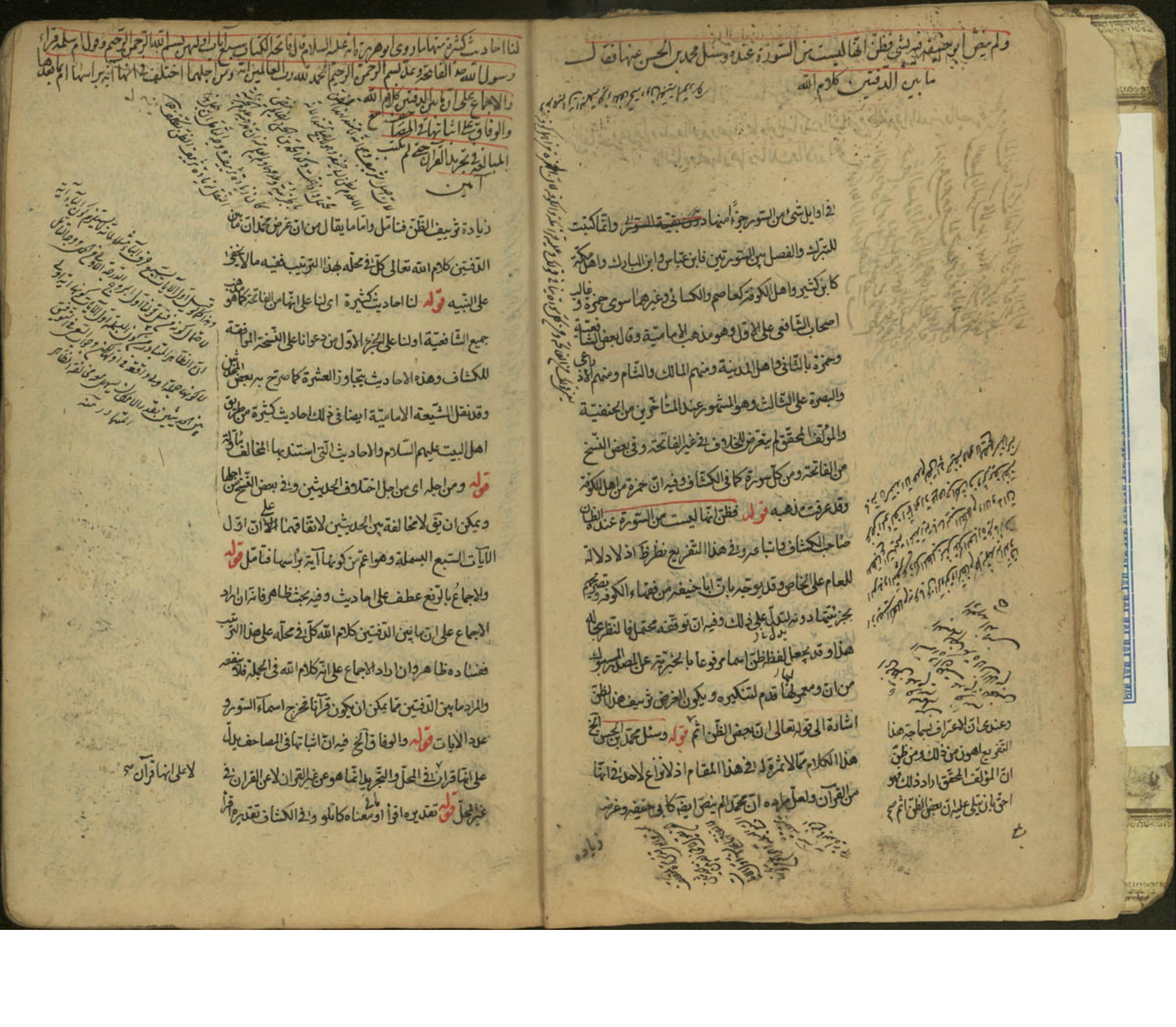
والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هي شفاء لكل داء والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من
عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة

في الاخيرتين سميت بذلك وفيه انها تسمى بذلك عند الكل فلا يليق
التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه من قبيل تسمية الرجلة ببقلة
الحمقاء على احد الوجهين ولعل مراد هذا القايل شدة ملازمتها
وجوبا عند بعض ووجوبا واستحبابا عند آخرين الا ان عبارته قاصرة
فتامل قوله والشافية والشفاء بالنصب او الجر قوله دون وانعمت عليهم
هكذا وقعت عبارة الكتاب والمراد صراط الذين انعمت عليهم الظاهر
عدم عد الصلة آية بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف
قوله وتثنى في الصلوة عدل عما وقع في الكشاف لانها تثنى في كل
ركعة اشعارا بان مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم
الجزء ولم يقل في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد يحمل الركعة
في كلام العلامة على معناه الحقيقي ويوجه بوجوه الاول ان المراد
انها تثنى في كل ركعة باخرى في الاخرى فهي الاولى بالثانية وفي
الثانية بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف واما
ما يقال من انه توجيه لكلامه بالا يرتضيه لانها غير واجبة في
الاخيرتين عند الحنفية والعلامة منهم ففيه ان استحبابها فيهما
كاف في هذا كما لا يخفى الثاني ان في للسببية والمراد انها تثنى
في الصلوة بسبب كل ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمانينة

ولا بسبب

ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة كالتحريمة
والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان في بمعنى مع والمعنى
يثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها يثنى مع كل ركعة مثناة
كما يقال فلان ياكل مع كل احد اي مع كل احد ياكل بعد وفيه تعسف
والحق ان التوجيه الاول الذي اشار اليه المؤلف احسن التوجيهات
وقد وقعت عبارة الكشاف بعينها في الصحاح ونقلها بعض اصحاب
الحديث عن عمر بن الخطاب عليه اللعنة والعذاب ايضا وفي تفسير
الامام هكذا لانها يثنى في كل ركعة من الصلوة وهذه اعجب مما وقع
في الكشاف والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقي
قوله او الانزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن معنى الاستقبال
او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقد يقال لا حاجة
الى هذه التكلفات بل ينبغي ابقاء المضارع على حاله فانه سجاه
اطلق عليها السبع المثاني بمكة كما سيجيء لعلمه بانها يستثنى نزولها
بالمدينة وغرض المؤلف الايماء الى هذا ولولاه لما صح اطلاق السبع
عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها بالمدينة قوله من الفاتحة
لا خلاف في ان البسملة من القرآن انما هو في انها في اوايل السور جزء
من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء منها دون بقية السور ام

او الانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح
انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بسم الله الرحمن الرحيم
من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي



ولم يبق ابو حنيفة فيه شئ فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال
ما بين الدفتين كلام الله

في اوايل شئ من السور جزءاً منها دون بقية السور واتما كتبت
للتبرك والفصل بين السورتين فابن عباس وابن المبارك واهل مكة
كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب
اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية
وحمزة بالثاني واهل المدينة ومنهم المالك والشام ومنهم الاوزاعي
والبصرة على الثالث وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية
والمولف المحقق لم يتعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ
من الفاتحة ومن كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة
وقد عرفت مذهبه **قوله** فظن انها ليست من السورة عنده الظان
صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر اذ لا دلالة
للعام على الخاص وقد يوجه بان اباحنيفة من فقهاء الكوفة وتصريحهم
بجزئيتها دونه يدل على ذلك وفيه ان توقفه محتمل فما لنظر بحاله
هذا وقد يجعل لفظ ظن اسما مرفوعا بالخبرية على الصلة المسبوك
من ان ومعمولها قدم لتنكيره ويكون الغرض تزييف هذا الظن
اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن الخ
هذا الكلام مما لا ثمرة له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها
من القران ولعل مراده ان محمد الم ينص ايضا كابي حنيفة وغرضه

زيادة تزييف الظن فتامل واما ما يقال من ان غرض محمد ان ما بين
الدفتين كلام الله تعالى كل في محله بهذا الترتيب ففيه ما لا يخفى
على النبيه **قوله** لنا احاديث كثيرة اي لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب
جميع الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة الموافقة
للكشاف وهذه الاحاديث يتجاوز العشرة كما صرح به بعض المحدثين
وقد نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث كثيرة من طريق
اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي استند بها المخالف باولة
قوله ومن اجله اي من اجل اختلاف الحديثين وفي بعض النسخ من اجلها
ويمكن ان يق لا مخالفة بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول
الايات السبع البسملة وهو اعم من كونها آية براسها فتامل **قوله**
والاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر فانه ان اراد
الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل في محله على هذا الترتيب
ففساده ظاهر وان اراد الاجماع على انه كلام الله في الجملة فلا ينفعه
والمراد ما بين الدفتين مما يمكن ان يكون قرآنا فخرج اسماء السور و
عدد الايات **قوله** والوفاق الخ فيه ان اثباتها في المصاحف يدل
على انها قرآن في المحل والتجريد انما هو عن غير القران لا عن القران في
غير المحل **قوله** تقديره اقرأ او معناه كالتلو وفي الكشاف تقديره اقرأ



والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك اولى
من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه

وانلو قوله لان الذي يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للفعل المقدر
باعتبار معناه لا لفظه والضمير في يتلوه للفظ بسم الله اي لان الذي
يتلوا البسملة وهي مبدأ له مقروء وقد ظن ان الانسب ان يقول لان
الذي يتلوه قراءة لا مقروء كما ان الذي يتلو بسملة الذابح هو الذبح
لا المذبوح ودفع بان كلا من القراءة والمقروء وهو الحمد لله يتلو بسم الله
ويوجد شخصه بعد وجوده لكن المقروء لفظ من جنس بسم الله فاثره
على القراءة بمجانسة متلوه بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها
في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه
مقروء ولو قال بتقديره اتلو لان ما يليه متلو لكان الطف قوله و
كذلك يضمر بالبناء للفاعل وكل فاعل فاعله وما يجعل بالبناء للفاعل
مفعوله ولا يخفى ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدأ للفعل الحقيقي
فلعل المراد ما يجعل التسمية مبدأ لمعنى مصدره او ان الفاعل يضمر لفظ
ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا يقتضي ان يكون المضمر مصدرا وهو
خلاف مختاره ويجوز ان يراد بما اللفظ وبضميره معناه على طريق
الاستخدام قوله وذلك آه اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية
مبدأ له وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل وعلى الاول للمفعول ولا يخفى
ان قوله اولى من ان يضمر ابدأ في الاول فتامل قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه

يعني

يعني ان ما يصدر بالبسملة لما كان مقروا كان مطابقا لاقرأ ودالا
على تقديره بخلاف ابدأ فان المقروء لا يطابقه ولا يدل عليه كذا
قيل وفيه نظر ظاهر لانه كما هو مقروء فهو مبدأ وفكما يطابق لكونه مقروا
اقرأ ويدل عليه يطابق لكونه مبدأ ابدأ ويدل عليه من غير تفاوت
فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدأ ولا يدل عليه كلام مختل محتمل
والاولى ان يقال مراده انه قد وجد في القرآن والحديث ما يطابق
تقدير اقرأ ويدل عليه بخلاف ابدأ ففي القرآن قوله تعالى اقرأ باسم ربك
وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله امر من اوى الى فراشه ان يقول
باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه فهذان قرينتان على ان
متعلق البسملة متى لم يذكر كان فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر
بها وهذا كما قالوه في تقدير ان زيد في جواب من قام فاعل الابتداء
فتامل وهذا الحل يتمشى سواء جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ او اضمار
كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وربما قيل الاشارة الى اضمار كل فاعل
وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ او ادخل مثلا يطابقه ما بعد البسملة
ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة
عليه فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول فالمراد بقوله لعدم
ما يطابق الى آخره رفع الايجاب الكلي لا يخفى ما فيه من التكلف هذا وربما



او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد

يرجح تعلقه باقرأ مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف ابدأ لاقتضائه قصر التبرك على ابتدائها وقد يعارض بان تقدير ابدأ مثلا يقتضي العمل به معنى فقط وفيه ان مراد العمل بالحديث على الابتداء بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل ولم يضمر فيه ابدأ فهو ابتر فتأمل قوله او ابتدائي الاولى او قراءتي فتدبر قوله لزيادة اضمار فيه اي على الاضمار في ابدأ او في ابدأ فيه مع زيادة هي الاضمار وذلك لانه لابد من اضمار خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به فالمضمر ثلث كلمات واما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن فخروج عن البحث وقيل لان فيه اضمار العامل مع معموله البارز وهناك مع المستتر وجوبا وقيل لانه اريد من ابدأ بحرفين وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى لو قدر ابتدئ الذي هو مصدر ابدأ لساواه قوله وتقديم المعمول وفي بعض النسخ المعمول هنا اي فيما نحن فيه بخلاف قوله تعالى اقرأ باسم ربك لانه اول قرآن نزل فكان الاهم القراءة قوله بسم الله مجريها ومرسيها اي باجرائها وارسائها لا بغيره من هبوب الرياح والمؤسات والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله بمجريها لا باركبوا وان تجه المؤلف هنا اي اركبوا فيها مسمي الله

بحيث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير اقرأ مثلا يقتضي العمل

علی وقت اجرائها وارسائها على ما سيجي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله لانه اهم وادل على الاختصاص وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا يبتدئون في افعالهم باسم اللات والعزى ووجه حصول الاختصاص لو اخر يكون التقديم ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرهما الى ذكر الله تعالى يدل على الاختصاص دلالة ضعيفة قوله فان اسم الله تعالى مقدم على القراءة اي على فعلها فليقدم على فعلها ايضا قوله كيف وقد جعل آلة لها اي مستعانا به عليها ولما كان للآلة جهتان تبعية وابتداء الجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ ههنا الجهة الثانية بقوله من حيث الخ قوله كل امر ذي بال اي خطر بالبال جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو طير يطير بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف مخصص والابتر مقطوع الآخر وجعل ترك التسمية في اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة في سراية النقصان من اوله الى آخره كراهية بركة البسملة فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة اي لا للآلة والاستعانة وصدره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه له وذلك لان جعل اسم الله سبحانه آلة للفعل يشعر بزيادة مدخلية فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه والمصاحبة عرية عن الدلالة على

لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر وقيل الباء للمصاحبة

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسئل من فضله

ذلك هذا وقد يرجح المصاحبة بضرة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها ان التبرك باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة لتبعية الآلة وابتذالها ورد بان الملحوظ جهته الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة كما مر وفيه ان كون الآلة ذات جهتين كاف في موجبيتها جهتها ومنها و ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة اولازم معناها ممنوع بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه وتعالى يوصل معها التبرك وهو جار في الاستعانة به التبرك باسمه سبحانه ايضا اذلا منافاة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على مصاحبة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة وفيه نظر فان الظاهر انهما في ذلك فان المتقدير واقرأ الآلة ومنها ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد يرجع بالآخرة الى معنى التبرك فليقل به اولا وفيه نظر يعلم مما قلناه قبيل هذا **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من تتمة القيل في ربما جعل من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك **قوله** وهذا وما بعده اي الى آخر السورة

وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان يفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينها وبين لام الابتداء

وهو جواب عما يقال كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد ظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق ان الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت ولعل اخلاء المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة ايضا **قوله** ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدايم حري بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت على الفتحة اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي بهما معا فلا تعاد قيهما بخلاف ساير الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها بذينك كسرها ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا ولزمتها الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما الحرفية فلاقتضائها لزمها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والحروف الا نادرا **قوله** كما كسرت



والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

لام الامر ولام الاضافة الخ اى ان كسر الباء من بين الحروف المفردة التي حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين في ان لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة ههنا دفع التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس هذين لتباين مدخوليهما وقيل الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ الضمير بعد الابتدائية ضمير رفع دائما فارتفع اللبس بجوهر المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب فيه لا يتيسر في المبنى والموقوف عليه وتقديري الاعراب وانما اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس لتوافق العامل واثره واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت لتميز عن المستغاث له مع انه في موضع ضمير ادعوك فكانها داخلة على المضمر **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها الخ وزنه افع سقط منه الواو اذ اصله سمو **قوله** مبتدأ بها حال من المجرور اى لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله **قوله** لان من دأبهم ان يبتدأوا بالمتحرك لشناعة الابتداء بالساكن فبادخال همزة الوصل الثابتة في الابتداء الساقطة في الدرج يحصل سكونا وايلها بحاله ولا يخرجون عن دابهم وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا كلام الكشاف وهو مذهب السكاكي وقال المحقق

لشهادة تصريفه على ذلك اسماء واسامي وسمي وسميت ومجيء سمى كهدى لغة فيه قال والله اسماك سما مباركا • آثرك الله به ايثاركا • والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت منه الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه •

الشريف من استقرأ لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم **قوله** ويقفوا على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء ولما الحركة فكان له السكون المضاد لها ولان الانتهاء على محل فناسبه السكون الذي هو عدم ايضا **قوله** يشهد له اى لمذهب البصريين من ان الاعلال في الاخر لانه في الاسماء جمع على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي وسمي اساميو وسميو لكن في الصحاح والقاموس ان اسامي جمع اسماء وسميت سموت قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسمي اصله سمو قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصغيره على اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء سمي وقوله ومجيء عطف على تصريفه ولغة اما حال من سمي او خبر مجيء على انه فعل ناقص كقعد هذا والاستشهاد بالبيت على ان سمي لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سيذكره فلعله المذكور في البيت ونصبه ظاهر لا مقدر كهدى **قوله** والقلب بعيد وغير مطرد نقل عنه ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت فصارت اسماء او ان اصل اسم وسم جعلت الفاء بعد اللام وحذفت ثم جمع وصغر وجاء منه سميت وسمي بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما



والاسم ان اريد به اللفظ فهو غير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطوعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب

يقال اذا كان اصله سموا فلم لم يقولوا بقلب الواو همزة وتقدمها

قوله وعوضت عنها همزة الوصل وقيل لا حذف ولا تعويض بل قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعل همزته همزة وصل

فوزنه فعل لا اعل قوله ليقل اعلاله اى بالنسبة الى اعلاله عند البصريين وقد يقال اى عوضت الهمزة عن الواو المحذوفة ليقل
تغيير اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف اذ هو يوجب نقصان
كمية ما تركبت منه الكلمة كانعدام خصوصية حرف وبالتعويض
ينتفى الاول فيقل التغيير قوله ومن لغاته سم وسم اى بالكسر والضم
واخرهما عن مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما فحذفت
الواو وكسرت السين فى لغة لان الساكن يحرك بالكسر وضمت فى
اخرى للدلالة على حذف الواو قوله بسم الذى فى كل سورة سمه هو لبعض
وقبله على ما قال له اليمنى ارسل فيها بازلا يقرمه اى ارسل الراعى فى
الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اى يعفيه عن الركوب والحمل
قوله والاسم ان اريد به اللفظ الخ قد طال التشاجر فى ان الاسم
هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثانى
وقد تحير نحارير الفضلاء فى تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا
التشاجر حتى قال الامام فى التفسير الكبير ان هذا البحث يجرى مجرى

العبث

او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما

العبث وفى كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا فكانه يقول لا معنى
للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك
انه عينه او الصفة فهو مثلها فى العينية والغيرية والواسطة
عند الاشعرى فالنزاع عبث لا طائل تحته وفى كلام بعض الصوفية
ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فعين ذاته المقدسة
بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو القدير وهكذا اقول
من هنا يعثر اللبيب الفطن على اختلاف القوم فى ان الاسم عين المسمى
ام لا انتهى وهو محل تامل وللامام تحقيق فى هذا المقام وصفه
بالدقة واللطافة اورده مع ما يتجه عليه فى الشرح قوله مقحم اى مدخل
من غير حاجة اليه فلا خول لكونه جزء فكانه اخل بعنف قوله الى
الحول ثم اسم السلام عليكما آخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وهو للبيد يخاطب ابنتيه فى وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا
واربعين سنة وقبله تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل انا الا من
ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذى قد علمتما ولا تخمشا وجها
ولا تحلقا شعرا وقولا هو المرء الذى لا خليله اضاع ولا خان الصديق
ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا الا من ربيعة
او مضر اى انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين فكما خلا

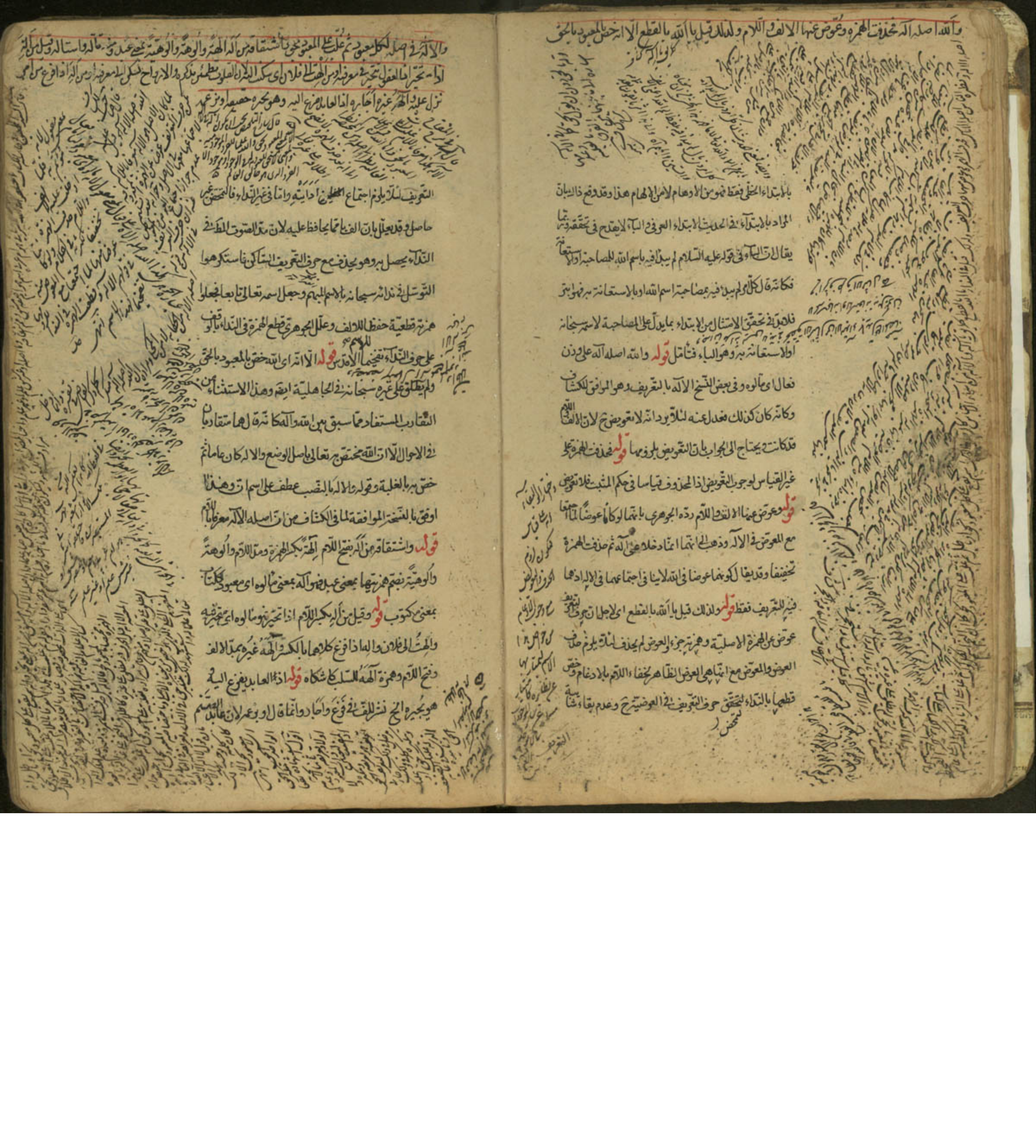
وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

منهم احد فانا كذلك لنا ايضا وقوله الى الحول متعلق بقوله لا امرهما اولا بذكر
ما تعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق الشعر وثانيا بان
تنوحا عليه وتندباه الى تمام الحول ثم تكفان عن النياحة والندبة ثم
السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد الحول فان من يبكي حولا فقد
اظهر عذره في الكف وبعض المحشين حل هذا البيت حلا يوجب الضحك
حولا كاملا هذا وبعض فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر
مجيئه في اللغة وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام
وحمل لفظ البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه قال
عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد فقدنا وان مراده ان اسم الله حفيظ
عليكما كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله تعالى عليه وعندي
ان هذا الكلام ليس بسديد لاحتمال البيت للمعنيين الاخيرين يمنع
الاستشهاد به على الاقحام الا ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه
ما فيه اذ يجوز الاقحام لعله تقصره على السماع **قوله** كما هو رأي الشيخ
ابو الحسن ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة
وهو غير منقول عنه وقد يحمل قوله كما هو رأي الشيخ حالا من الصفة
وفيه ما فيه **قوله** انقسم انقسام الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف
عنده الوجود والتي هي غيره ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق

والتي

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها

والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالقادر والعالم واراد بالصفة
مبدأ الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال
الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما غيره كالخالق
او لا ولا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمآل واحد عند التأمل
قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك فظاهر واما
الاستعانة فلان المراد بها عندهم التلبس بما فيه آلية نحو كتبت بالقلم
ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم التلبس بالذات
وقد يقال انما قال باسم الله لئلا يختص التبرك باسم دون اسم
بخلاف ما لو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء باسم الله اشد
وفاقا لحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند
جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ان ذكر التبرك
اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد **قوله** وطولت الباء
عوضا قال بعض المحشين انما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله
فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من علم الادب
بل من مبذولات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان التبرك
ببسم الله غير ممتثل لحديث الابتداء لانه لم يبتدئ باسم الله بل بالباء
الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال



والله اصله اله تحذفت الهمزه وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه خص بالمعبود بالحق

بالابتداء الحقى فقط فهو من الاوهام لامن الالهام هذا وقد وقع ذا البيان

المراد بالابتداء في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يصح في تحققه بما

يقال ان الباء في قوله عليه السلام لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او الاستعانة

فكانه قال كل امر لم يبدأ فيه بمصاحبة اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر

فلا بد في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه سبحانه

او الاستعانة به وهو الباء فتامل **قوله** والله اصله اله على وزن

فعال اى مألوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف

وكانه كان كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض لان الالف واللام

قد كانت فيحتاج الى الجواب بان التعويض بلزومهما **قوله** فحذفت الهمزة على

غير القياس لوجوب التعويض اذا المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض

قوله وعوض عنها الالف واللام رده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا

مع المعوض في الاله وذهب الى انهما اداة خلا هي آله ثم حذفت الهمزة

تخفيفا وقد يقال لكونهما عوضا في الله لا ينافي اجتماعهما في الاله اذ هما

فيه للتعريف فقط **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اى لاجل ان حرف التعريف

عوض عن الهمزة الاصلية وهمزته جزء العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف

العوض والمعوض مع انهما هي العوض الظاهر لخفاء اللام بالادغام وخص

قطعها بالنداء لتحقق حرف التعريف في العوضية وعدم بقاء شائبة

التعريف لمحض

والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تاله واستاله وقيل من اله

اذا تحير اذ العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر

نزل عليه وآلهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه

التعريف لئلا يلزم اجتماع المثلين اداتيه واما في غير النداء فالتمحض غير

حاصل وقد يعلل بان الف يا مما يحافظ عليه لان مد الصوت المطلوب في

النداء يحصل به وهو يحذف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا

التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا فجعلوا

همزته قطعية حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف

على حرف النداء تفخيما للاسم **قوله** الا انه اى الله خص بالمعبود بالحق

ولم يطلق على غيره سبحانه في الجاهلية ايضا وهذا الاستثناء من

التقارب المستفاد مما سبق بين الله واله كانه قال هما متقاربان

في الاحوال الا ان الله مختص به تعالى باصل الوضع والاله كان عاما ثم

خص به بالغلبة وقوله والاله بالنصب عطف على اسم ان وهذا

اوفق بالنسخة الموافقة لما في الكشاف من ان اصله الاله معرفا باللام

قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهة

والوهية بضم همزتيهما بمعنى عبد فهو اله بمعنى مألوه اى معبود ككتاب

بمعنى مكتوب **قوله** وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه اى متحير فيه

والهت الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر واآلهه غيره بمد الالف

وفتح اللام وهمزة آلهه للسلب كاشكاه **قوله** اذ العابد يفزع اليه

هو يجيره الخ نشر للف في فزع واجار واغاثه او بزعمه لان عابد الصنم

او من آله الفصيل اذا ولع بامه او العابد لعوله بالتضرع اليه في الشدايد او من وله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقيل الاه كاعاء واشاح ويرده الجمع على الهة دون اولهة

يزعم انه يجيره والكلام في اشتقاق الاله الشامل للحق والباطل وخصص الزعم بالاجارة لان العبادة وتحير العقول التحير وسكون القلوب المريضة والفزع اعني الالتجاء واقعة من المطلبين بالنسبة الى الهتهم الباطلة حقيقة **قوله** او من اله بكسر اللام والفصيل ولد الناقة المفصول عن امه وولع بالشيء بضم اوله اذا اغري به فاد سروا شتغل به عن غيره والعباد بضم العين وتشديد الباء هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها ومولعون على صيغة المجهول **قوله** او من وله بكسر اللام ولم يعلله اكتفاء بقوله سابقا اذ العقول تتحير في معرفته ومصدره وله وولهان فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كما في وجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت **قوله** كاعاء واشاح بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو الاناء ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع بالجواهر تشده المرأة بين منكبيها وكشحيها **قوله** ويرده اي يرد كون اشتقاق الاله من وله ليكون اصله ولاه الجمع اي جمع الاله على الهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على ادعية واوشحة دون اعية واشحة وقد دفع هذا الوديانة لما ابدلت الواو همزة في جميع تصاريف الاله عوملت معاملة الاصلية

الوشاح نسيج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها

وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار

قال في الصحاح اله يأله الهة اي عبد عبادة ومنه قرأ ابن عباس ويذرك والهتك بكسر الهمزة قال وعبادتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد في الصحاح اله يأله الها واصله وله يوله ولها انتهى **قوله** وقيل اصله لاه عطف على قوله سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا الاله كما قد يظن وهذا القول ينسب الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب **قوله** لانه تعالى محجوب منع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه سبحانه وقال انه يوهم المحدودية والصواب محتجب **قوله** كحلفة من ابي رباح البيت للاعشى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقسموا احلفا جهارا ونحن ما عندنا غار والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم به بحلفة ابي رباح التي يكاد يسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى ان الاستشهاد في البيت على ان اصل لفظ الله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل انما يشهد لمجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا للفظ الله ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها

والباء الموحدة والحاء المهملة

وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لابد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه ولانه لو
كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن لانه لا يمنع الشركة

لاهل الكبار اذ دخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن
انتهى فلمتكلف ان يقول اذا دخلته ويستهل له اى لمجى لاه فى اللغة
لكنه بعيد جدا وقد يستشهد له فى هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذى
فى السماء لاه وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم بمنزلة
خبر الآحاد **قوله** وقيل علم اى فى اصل وضعه وليس بمشتق وهو مذهب
الخليل واختاره الامام الرازى ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء
قوله لانه لا يوصف ويوصف به ولهذا جعلوه فى قوله تعالى
الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم استلزام
هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على العلمية
فلعله اسم جنس اللهم الا ان يقع غرضه ابطال مذهب الخصم مع انه
لا قايل بالفصل **قوله** ولانه لابد له الخ فان كل شيء يتوجه الاذهان اليه
ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى او اصطلاحى فكيف
يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى
اذ الوصف شيء مبهم حصل له المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع
الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلى والاجماع
منعقد على انها تفيد التوحيد فلابد من القول بان الله جزئى
حقيقى ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على ان لفظ الله ليس وصفا

يدل

والحق انه وصف فى اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه فى اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى او غيره غير معقول
للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ظاهر

يدل على انه ليس اسم جنس قيل هنا بحث وهو انه على تقدير العلمية يكون
افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه تعالى
وبين غيره لانه لم يطلق على غيره سبحانه لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام
كما مر وعلى هذا يكون كل وصف ثبت اختصاصه به سبحانه تعالى
وعدم اطلاقه على غيره مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله
الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى ان هذا
البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق احتمال
الشركة اليه فلا ينبغى ايراده هنا **قوله** والحق انه وصف فى اصله
والادلة الثلثة المذكورة لا يستلزم علميته واشار الى هذا بقوله
لكنه لما غلب عليه الخ **قوله** مثل الثريا تصغير ثروى مونث ثروان
صفة مشبهة بمعنى كثرة العدد والمال فهو فى الاصل وصف ثم
صارت علما للانجم المخصوصة والصعق بفتح الصاد وكسر العين
المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما لرجل
واسمه خويلد بن نفيل هذا فقد يتوهم ان بين الممثل له والممثل
بهما فرقا وهو ان الغلبة فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ
الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه فى وقت من الاوقات اصلا
بخلافهما **قوله** لان ذاته من حيث هو الى آخره ابطل الوجوه الثلثة

ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق

المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول
ابطله بوجهين وذكر وجها ثالثا يدل على الوصفية ونظمه في سلكهما
وهذا الوجه مبنى على ما هو الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع جميع المتخصصات
واعترضه بعض الاعلام بانه انما يدل على تمكن البشر من وضع العلم له تعالى
لعدم اطلاعهم على جميع المتشخصات لا على انه ليس له تعالى علم وقد صح ان
اسماءه تعالى توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومتشخصاته
فيجوز ان يضع هو لذاته علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك و
ليس النزاع فيه اقول في الجواب ان غرض المؤلف هو ان وضع العلم بخصوصية
الذات المقدسة لا يليق بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك
الذات بالعلم بحيث يفهم منه المعنى العلمي لكونه غير معقول للبشر والغرض
من وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى ليخطر بتشخصه ببال
السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم
ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات والمجردات لا يخطر ببالنا
عند سماع العلم نفس الموضوع له قطعا لتقدسه عن التلوث بالحضور بعينه
في اذهاننا فلا يمكن دلالتنا على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات
المقدسة الا بصفات وسلوب واضافات يمكننا فهم معانيها فلا يكون
الله علما وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه هذا

والحق

هو كون احد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل اصله لاها
بالسريانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه

والحق انه يكفي في وضع العلم للذات تعقلها بوجه يميزها عما عداها
ولا يشترط علم الواضع بجميع المتشخصات وملاحظتها عند الوضع **قوله**
ولانه لو دل على مجرد ذاته الى آخره دل بصيغة المبنى للفاعل والضمير فيه
يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ
مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد من قوله تعالى وهو الله في
السموات ان تلك الذات في السموات وهو بظاهره يدل على ان السموات
مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة كالمعبود
مثلا كان المعنى وهو المعبود في السموات وهو معنى حق وفيه ان العلم قد
يلاحظ معه معنى به يصح التعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم فليلاحظ
هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس
قوله ولان معنى الاشتقاق الخ قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه
فيما سبق هو اشتقاق لفظ اله والقايل بان لفظ الله علم في اصله
لا يسلم ان اصله اله فحذف الهمزة وعوض عنها حرف التعريف كما يقوله
اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه الهيئة والمادة للذات
المقدسة كساير الاعلام وهذا الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى
والتركيب حاصلة بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة ايضا فيحصل من ذلك
اشتقاقه من بعضها كما في ساير المشتقات **قوله** وقيل اصله لاها

عنده تعلق بالكلام باعتبار المعنى الوصفي
الملحوظ الذي هو المعبود



وتفخيم لا مر اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقا وحذف الف لحن يفسد به الصلوة ولا ينعقد به
صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الا لا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال

بالسريانية انما اخر هذا القول عن الوجوه السابقة لابتنائه على انه علم
معرب لبطلان اشتقاق اللفظ العربي من لغة اخرى قوله اذا انفتح
ما قبله او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر قوله سنة اي طريقة
شايعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا يجوز خلافها قوله وقيل مطلقا
هذا منقول عن بعض القراء وظ كلام الكشاف يشعر به ايضا وان كان
شراحه مطبقين على انه ليس مذهبه قوله لا ينعقد به صريح اليمين
اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج
الى النية كالحلف بالاسماء المختصة به سبحانه وغير الصريح ويسمى
الكناني هو الحلف بالاسماء المشتركة التي لم يغلب عليه جل جلاله
كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بهما الواجب تعالى انعقد والا فلا
كلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين الكناني لو قال بله مثلا وجزم به
الغزالي في الوجيز وقال الرافعي لو قال بله فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى ولا حالف
فان البلة هي الرطوبة لكن ان نوى بما ذكره اليمين بالله تعالى فعن بعضهم
انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة
الى ان هذا ليس يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله تعالى او صفته
ولا نم ان هذا لحن لان اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم
ان علماء الامامية رضوان الله عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى

وصفاته الخاصة والغالبة فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة سوى
نوى اليمين او لم ينوا اما اليمين الملحون نحو والله بالضم وبله ان عد لحنا
فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي والنووي بان
الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين وللبحث فيه مجال قوله الا لا بارك الله
في سهيل في البيت ضرورة اخرى هي حذف الاعراب في سهيل اسم رجل
وقد يروى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال فلا استشهاد
في المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورده هكذا لان الضرورة فيه وفيما
قوله من رحم كذا في الكشاف واورد عليه ان الصفة المشبهة
كيف يشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز
فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد
في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في تصريف المفتاح وجار الله
في الفائق عند ذكر فقير ورفيع قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات الخ اذا راى شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة
كغرق او حرق تحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه
من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة وهذا الوصف قد يكون
باعتبار المبدا اعني الرقة التي هي انفعال وقد يكون بهما معا ووصفاته
تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادي



نسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واترك المبادى فاذا وصف الله
سبحانه بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التى هى التفضل والاحسان
لا باعتبار مبدئها اعنى العطف والرقة لتنزهه سبحانه عما يتبع المزاج
قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقضت هذه القاعدة
بان حذرا ابلغ من حاذر كما صرح به سيبويه واجيب بان الشرط اتحاد
الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا سلمنا
لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذرا انما نشات
من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فدل على الثبوت فجاز ان يكون حاذر
ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه فتدبر قوله وكبار
وكبار بضم الكاف قال فى الصحاح كبر بالضم يكبر بالضم عظم فهو كبير
وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية
نظرا الى كثرة افراد المرحومين لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية
غير متشابهة فلا يستقيم على هذا ورحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا
والاخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا اكثرية ولا افراد المرحومين
فى الدارين على المرحومين فى الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر
اليهما وايضا فلم يكن ذكر رحيم الدنيا لغوا انما ما ظن من لزومه على
اعتبار الكيفية ايضا فقول فيه نظر اذ المراد يا مولي الجسام النعم

فى الدارين ولما دونها فى الدنيا وقد عرفت ان الكمية على ما ذكره
فى ثالث وجوه تقديم الرحمن قوله لتقدم رحمة الدنيا وهى ماخوذة
من الرحمن سواء اعتبرت الرحمة فيه بحسب الكمية او الكيفية بخلاف
الرحيم لاعتبارها فيه نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار
كالعلم فهو انسب بلصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف
للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين قوله لان من علاه مستعيض
اى طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب
الاجل والثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشية من الجنسية
لمن راى بعض بنى جنسه فى بلية فتالم قلبه ورق له وخلصه منها
فهو يزيل بالتخليص المذكور ذلك التالم والانفعال الحاصل له واما
ازالة حب المال ورذيلة البخل الذى هو من اقبح الخصال واشنع
الرذايل كمن يفرق امواله فى الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها
من تلك الرذيلة والحاصل ان عطاء المخلوق ولطفه واحسانه
ليس الا فى مقابلة عوض فلا يليق اطلاق الرحمن المنبى عن غاية الرحمة
عليه قوله ثم انه اى من علا الرحمن جل اسمه كالواسطة فى ذلك اللطف
والانعام والمنعم الحقيقى ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن
قوله ولان الرحمن وجه ثالث لتقديمه على الرحيم وتحقيقه ان هذا



او للمحافظة على رؤس الآى

الاسلوب ليس من باب الترقي ليقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام
بتعميم المرام واستيعاب المقام ولما كان الملتفت اليه اولا في مقام التحميد
والثنا والعظمة والكبرياء وعظائم النعماء وجلائل الآلاء قدم
الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها
فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقايقها كثيرها وقليلها
كلها آتية منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل
انواع اللطف والجود وفضله العام كافل بمصالح ذرات الوجود
ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها منه فيستحي
الانسان من طلبهما من بابه واستدعائهما من جنابه تعالى شانه روي
انه اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك
وشراك نعلك قوله او للمحافظة على رؤس الآى يطلق راس الآية
على كل من مفتتحها ومختتمها حرفا او كلمة والمراد هنا الثاني اي
المحافظة على كون الحرف الاخير تاليا للياء ساكنة كنستعين و
المستقيم او على كون الكلمة الاخيرة مختتمة بما يلي تلك فذو جعل
رؤس الآى ههنا على مفتتحاتها فالمحافظة على كونهما تاليتين
الياء ولا يخفى من بعد هذا ولا يخفى ابتناء هذا الوجه على كون البسملة
من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم جريانه في اكثر السور

سيما

والاظهر انه غير مصروف وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مونث على فعلى او فعلانة الحاقا بالاغلب في بابه
وتخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان
في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي

سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس الآى فيها تقتضي تقديم
الرحمن فقد يقال انه غير مضر اذ الكلام في بسملة الفاتحة والنكتة
لا يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله والاظهر انه غير مصروف هذا
مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضي وابن مالك وهو الاصح
قوله وان حظر اختصاصه بالله الخ كان قائلا يقول ان منع صرف
مثل هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند
آخرين وجود فعلى وعدمها فيما نحن فيه انما هو لامر عارضي
هو الاختصاص بالله سبحانه فلعل احدهما كان موجودا في الاصل
فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص
المذكور فيه مانع من وجودهما الا ان الغالب في اوزان هذه
الصيغة من باب فعل بكسر العين كعطش وسكر عدم الصرف
فالحقت بنظائرها وقد تقرر السؤال بوجه آخر بان يقال
ان اختصاصه بالله سبحانه قد منع وجود الصيغتين معا وذلك
يوجب منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط
وجود فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه وهلا فصلت كما فعل ابن
الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع اختصاص المذكور وجود الصيغتين
معا كما قلت الا ان حكمي بمنع صرفه ليس بالنظر الى مؤنثه بل الا



الذي هو ولي النعم كلها دقها وجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جناب القدس ويتمسك

بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره **الحمد لله** الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها

الغالب الخ اقول ان التقرير الاول يقتضي الغاء تعرض المؤلف لانتفاء

فعلي والثانية الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان يقال

غرض المؤلف انه غير منصرف وان كان النظر الى اشتراط انتفاء

فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف في امره لان حكمنا بانتفائهما

الآن لاجل الاختصاص المذكور لا قوله واما انتفاء فعلانة او وجود

فعلى في الاصل قبل الاختصاص المذكور فغير معلوم **قوله** مولى النعم بضم

الميم من اولاه الشيء اعطاه ويحتمل الفتح **قوله** فيتوجه بالنصب عطف

على يعلم وبشراشره اي بقلبه وقالبه والمراد بكله وجملته وهي في

الاصل الاثقال واحدها شرشر بكسر الشين وسكون الراء **قوله** و

يشغل كيعلم لا يكرم لان اشغل لغة رديئة يحكى ان بعض الطلبة احب

ان يفوض اليه الصاحب بن عباد بعض مهماته فكتب اليه المأمول

من مولانا اشغالي ببعض اشغاله فكتب الصاحب في ظهر الرقعة

من يكتب اشغالي لا يصلح لاشغالي والجار في قوله عن غيره متعلق

بيشغل وقد تعلق بالاستمداد على جعل عن بمعنى البدل والعوض

اي عوضا عن غيره والاول اولى **قوله** على الجميل الاختياري هذا

التقييد غير موجود في كلام الاكثر وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم

عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة ويكفي في ذلك

والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول احمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول احمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر مقابلة

قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وح يستغني عن

بعض التكلفات وقيل انه في هذه المواضع بمعنى الرضا وتجيئه

بهذا المعنى مشهور وفي كتب اللغة مسطور **قوله** هو الثناء على الجميل

مطلقا اي سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يعتد

الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عليه السلام

انت كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد

واخويه بما لا مزيد عليه تطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية

قوله افادتكم النعماء الخ اختلف المحقق التفتازاني والسيد السند في

شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد هذا البيت فالمحقق على انه

تمثيل لاقسام الشكر لا شاهد اذ لم يطلق الشاعر الشكر فيه على

شيء من الموارد الثلاثة والسيد على انه شاهد لانه جعل افعال

الموارد الثلاثة جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه

الشكر لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد

التمثيل لاقسام الشكر لا الاستشهاد انتهى ولا يخفى ان الحق

مع المحقق والكلية التي ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد قال

في مجمل اللغة الشكر الثناء باللسان وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال

الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه الثلاثة عرفا اصولي



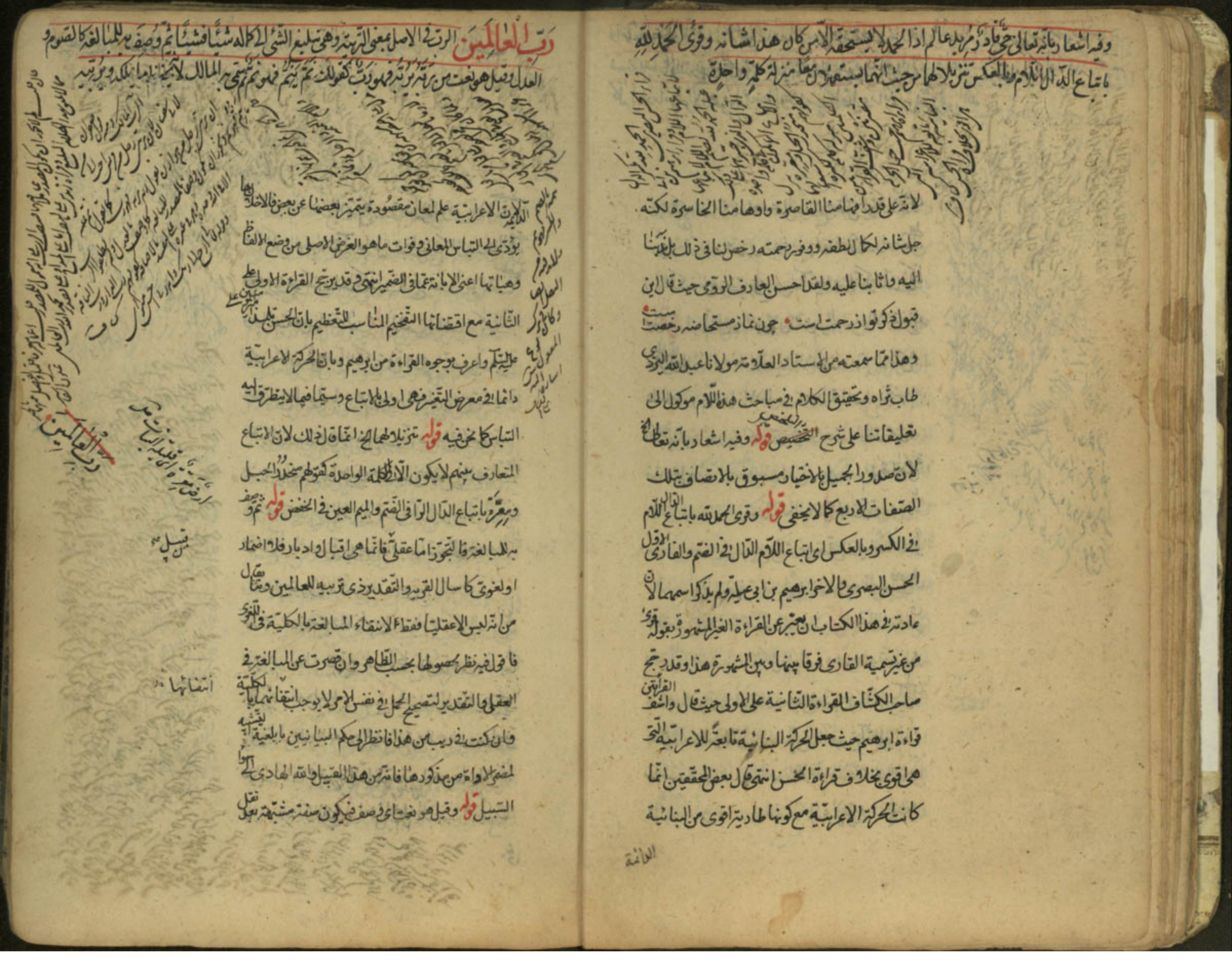
ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلوة والسلم الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به

والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وايضا فالمدعي ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد بالبيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك كان دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة شكر فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جمعه معهما كلام ظاهري فان احتمال الاشتراك قائم **قوله** من شعب الشكر حال من الحمد وملاحظة الحكم المعنى يقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع خبر كان اي اكثر شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يقال الحكم بالعموم من وجه بين الحمد والشكر ينافيه الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده صلى الله عليه وسلم المبالغة في ان الحمد اجل اقسام الشكر فجعله كاشرف اعضاء الشخص حتى كان الشكر منتف بانتفائه **قوله** وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب الاتباع في المعنى والوزن والمراد ان الشكر الاركاني وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس نصا في المقصود لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام العبد لم يعترف بها ولم يثن على مولها لم يظهر

عرف

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وقيل للاستغراق اذا الحمد بالحقيقة كله له اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله

عنه الشكور ظهورا كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة ولا يتضمن اظهارها الا نادرا ولا يدل على ان المشكور من هو ففيه نوع من خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل **قوله** ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او للاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاصه بما يختص به عامله من افراد الحمد اذ الاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال احمد الله لكان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين **قوله** دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما على مذهب البصريين ففيه شيء اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في افادة التجدد والحدوث **قوله** وقيل للاستغراق ويحتمل على العهد بارادة اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الذي يليق بكماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه سبحانه من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه



وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه وقرى الحمد لله
باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة

لانه على قدر افهامنا القاصرة واوهامنا الخاسرة لكنه
جل شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل ندبنا
اليه واثابنا عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث قال اين
قبول ذكر تو از رحمت است • چون نماز مستحاضه رخصت است
وهذا مما سمعته من الاستاد العلامة مولانا عبد الله اليزدي
طاب ثراه وتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام موكول الى
تعليقاتنا على شرح التلخيص **قوله** وفيه اشعار بانه تعالى الخ
لان صدور الجميل بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك
الصفات الاربع كما لا يخفى **قوله** وقرى الحمد لله باتباع اللام
في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقارى الاول
الحسن البصري والاخر ابرهيم بن ابي عبلة ولم يذكر اسمهما لان
عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله قرى
من غير تسمية القارى فرقا بينها وبين المشهورة هذا وقد رجح
صاحب الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث قال واشف القراءتين
قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي
هي اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما
كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية

رب العالمين الرب في الاصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم و
العدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه

الدالة الاعرابية علم لمعان مقصودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال بها
يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ
وهيأتها اعني الابانة عما في الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى على
الثانية مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين علي
عليه السلم واعرف بوجوه القراءة من ابرهيم وبان الحركة الاعرابية
دائما في معرض التغير فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يظهر فيه
التباس كما نحن فيه **قوله** تنزيلا لهما الخ انما قال ذلك لان الاتباع
المتعارف بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة كقولهم منحدر الجبل
ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم العين في الخفض **قوله** ثم وصف
به للمبالغة والتجوز اما عقلي فانما هي اقبال وادبار فلا اضمار
او لغوي كما سال القرية والتقدير ذي تربية للعالمين ومما يقال
من انه ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة بالكلية في التجوز
فاقول فيه نظر لحصولها بحسب الظاهر وان قصرت عن المبالغة في
العقلي والتقدير لتصحيح الحمل في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية
فان كنت في ريب من هذا فانظر الى حكم البيانيين بابلغية التشبيه
المضمر الاداة من مذكورها فانه من هذا القبيل والله الهادي الى
السبيل **قوله** وقيل هو نعت اي وصف فيكون صفة مشبهة نقل



ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب

المشتق منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية
من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال في وصف المعرفة به
وقد جرى على عكس صاحب الكشاف في ترجيح المصدر على النعت لا
وسلامته عن هذا التكلف قوله الا مقيدا بالاضافة كرب الدار
او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك هو انه سبحانه هو المربي
الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون منحطون عن رتبة تربية
الغير فان وجدت من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة تربية
منه سبحانه اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على
غيره مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد
او الجمع وهنا لي ما احسن قول بعض العارفين انه تعالى عملك عبادا غيرك
وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انك
تتساهل في خدمته والقيام بوظايف طاعته كان لك ربا بل اربابا
غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك فسبحان
ما اتم تربيته واعظم رحمته قوله كقوله تعالى حكاية عن يوسف
على نبينا وعليه السلام والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني
على ان ما كان في الشريعة السابقة وقصه الله سبحانه بلا انكار
فهو في حقنا كذلك قوله اسم لما يعلم به الصانع قال فاعل كثيرا ما

غلب في ما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته
يدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالواو والنون كسائر اوصافهم

يجي اسما للالة التي ينفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب
فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه
قوله غلب فيما يعلم به الصانع تعالى اي في كل جنس من اجناس ما يعلم
به الصانع لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم
الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك
الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل
الاطلاقين معا وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ هو
بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد قوله وانما جمعه
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل
على تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق
وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتقدم اعتبار التعريف
على اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه لكونه وصف المعرفة
اليه وبالجمع يصير نصا في استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد
معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد
منها ولا يبعد ان يفيد الجمع استغراق افراد تلك الاجناس ايضا
فان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك الافراد كما يستغرق
الجمع المعرف احاده وان لم يكن صادقا على شيء منها ويعضده قول



وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملئكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها

صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين فنكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه **قوله** قيل اسم لذوي العلم صدده بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من كلام هذا القائل **قوله** وقيل عني به الناس الخ فالعالم صيغة آلة كما مر اولا ولكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتقصير بقيل لان التخصيص على خلاف الاصل وايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه على كل فرد تجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه **قوله** فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين علي عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلام ونصبه على النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف ولما جعله فعلا ماضيا والجملة مستانفة استينافا بيانيا كان سائلا يسال عن حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد **قوله** وفيه اي في قوله رب دليل سمعي على ان الممكنات مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت والاستمرار فتربيتها التي

الرحمن الرحيم كرره للتعليل على ما سنذكره مالك يوم الدين قراءة عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال ومالك بالرفع منونا او مضافا على انه خبر مبتدا محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان

هي تبلغها على التدريج حد كمالها مستمرة ثابتة له تعالى ومن جملة ذلك ابقاؤها الى الامد الذي تقتضيه مقام حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي يقتضيه مقام التمدح فتدبر **قوله** كرره اي كرر كل واحد من هذين الوصفين او كرر الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه رد لما يقال لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة **قوله** كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات على الله تعالى **قوله** قراءة عاصم الخ لفظ قراءة يحتمل ان يكون مصدرا خبر المبتدا محذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون فعلا ماضيا ومفعوله عائد الى مالك **قوله** ويعضده فان اثبات الامر له سبحانه بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك في ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا **قوله** ولقوله لمن الملك اليوم والمراد يوم القيمة الذي هو يوم الدين ولوصفه تعالى نفسه في خاتمة الكتاب بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال قوله كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة **قوله** بيت الحماسة



وبلت الحماسة ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا اضاف اسم الفاعل الى الظرف
اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم يا
سارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك الامور
يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة

هي اسم الكتاب الذي الفه ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه
من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة في اللغة الشدة والشجاعة
وسمي الكتاب بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة **قوله** ولم يبق
اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان ۰ والمعنى لما انكشف الشر
وصار عريانا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدوا به فقوله دناهم جواب لما **قوله** اضاف اسم الفاعل
تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة الصفة المشبهة الى غير
معمولها اذ لا مفعول لها الا استقبالا من اللازم واضافتها اللفظية
منحصرة في اضافتها الى فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد
فيكون حقيقية فيكتسب التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة
اسم الفاعل قوله على الاتساع حيث لا يقصد معه في توسعا
فينصب نصب المفعول به ويضاف اليه على ديدنه **قوله** كقولهم يا سارق
الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد
سارق المال في الليلة ومالك الامر في اليوم واهل الدار منصوب
على تقدير احذر او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء
نحو يا طالعا جبلا **قوله** ومعناه ملك الامور الخ ملك فعل ماض
والامور مفعوله يريد ان مالك بمعنى الماضي تنزيلا لما تحقق

وقوع

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين
الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين

وقوعه منزلة ما وقع فليست اضافته لفظية غير موجبة تعريفه
ليشكل وصف المعرفة به **قوله** اوله الملك بكسر الميم وهذا وجه ثان
لتصحيح وصف المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى
الحدوث والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة وانما جعله
بدلا للتخلص من هذه التكلفات وقد اختار محققوا النحاة
جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود
بالنسبة والغرض ان الحمد لله سبحانه باعتبار هذه الصفات
لا انه ثابت للوصف الاخير **قوله** ليكون الاضافة اي جعل بمعنى
الماضي والاستمرار ليخرج بالاضافة الحقيقية عن التنكير ويستحق
لان يقع صفة لله وما يقال من ان الحكم بان الظرف متسع فيه
قائم مقام المفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق
الملك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة
يعمل فيه الا ترى انك تقول في عبده امس انه مضاف الى
المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا كذا افاده
السيد السند في حواشي الكشاف **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين
هذا على الثاني ظاهر واما على الاول فبالنظر الى اشتمال الشرع
على الاوامر والنواهي ووجه تصديرهما بقيل بالنسبة الى ما اختاره

وتخصيص اليوم بالاضافة اما للتعظيم او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا
للعالمين ربا لهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه

ظاهر **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى ملك ومالك
بجميع الاشياء وفى كل الاوقات والايام اما للتعظيم المضاف اليه
نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصلان فى الدنيا
لبعض الناس بحسب الظاهر عند من ليس له زيادة بصيرة يزولان
ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهرا يوم القيمة وينفرد
سبحانه فى ذلك اليوم بهما على كل واحد ولذلك قال لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة ملك
وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص به والاول عام **قوله** من كونه
موجدا للعالمين ربا لهم هذان يستفادان من معنى التربية اذ
يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول من لفظ الله والثانى
من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على الله تعالى اى
على تلك الذات المقدسة ويستانس لهذا بان الله عند وصف
لا علم وفيه ان قوله فيما بعد فالاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو
الايجاد والتربية وجعله الاوصاف اربعة ينادى بخلافه **قوله**
على انه الحقيق بالحمد تعريف المسند باللام ينبغى ان لا يكون للحصر
والا لصار الرد فى قوله بل لا يستحقه ضايعا وفى بعض النسخ انه
حقيق بغير لام وهو اولى **قوله** لا احد احق به منه مفاده بحسب العرف

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات
لا يستاهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد

انه احق من كل احد كما يقال ليس فى البلد افضل من زيد يراد انه افضل
من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد ~~فكانه بالحقيق بالحمد~~ فكانه
اراد بالحقيق الاحق **قوله** فان ترتب الحكم وهو ههنا ثبوت الحمد له
واستحقاقه اياه على الوصف اى على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر به
كلامه فى الاشعار يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر
فى المقامات التمدحية بان ما دون ذلك الوصف لا يليق لعلية
الحكم المذكور فمن انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب فى
انتفائه عن كل من سواه سبحانه فاختص الحكم به جل شانه وبما قررنا
لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور انما يفيد عدم استحقاق
من سواه للحمد لو افاد حصر العلية فى الوصف ان قلت ان الاشعار
بالعلية هنا يقتضى ان استحقاقه تعالى للحمد والعبادة ليس للذاته
بل لتلك الصفات قلت كلا بل الكلام يشعر بان استحقاقه جل وعلا
لكلا الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات والصفات معا واما
التقصى بالاشعار بعينية الصفات فمع انه ليس مذهبا للمؤلف
لا يجرى فيما نحن فيه من الصفات الاضافية الا بتكلف بعيد فتدبر
قوله والاشعار من طريق المفهوم الخ فى بعض النسخ عطف الاشعار
بالواو وفيه اشعار بان هذا مبنى على الاغماض عن علية الوصف للحكم

قال صاحب الكشف بعد نقل قول المحشي لكن التمييز الذي لا يحوج العبادة الا به ان قيل هو نحا لما يستحق العبادة الا الملك المتصف بالصفات الخاصة قلنا مسلم ولكن يميزه مالك الصفات التي لا يشارك فيها غيره التميز بالذات عن سائر الذوات وما لم يكن ذلك سبيل الى العلم بالذات من حيث يصح ان يوجب العبادة باعتبار التميز بتلك الصفات الخاصة وانما كان الخطاب ادل على هذا الغرض لان يحمله كالحاضر المشاهد قوة علم وتميز

ليكون دليلاً على ما بعده وهو اياك نعبد

واراد بالمفهوم ما يشمل مفهومي المخالف والموافق فالاول يشعر بعدم الاستيهال للعبادة وحمل على الاول فقط فيه ما فيه وعلى الاشعار يتعلق فهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة ويستاهل اي يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وافق المؤلف فلم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره **قوله** ليكون اي ليكون اجرا الاوصاف المذكورة دليلا على ما ياتي من حصر العبادة والاستعانة فيه تعالى كما انه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف كما يدل على انه سبحانه احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاولى والرابعة فلانهما على كون جل شانه هو الرب المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه مربوب مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود والقدرة وساير صفات كمالهم واما الثانية والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من العالمين بقرينة ذكرهما عقيبه فالكل مغمورون برحمته والآنه مشتركون في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة هذا وقد يقال في وجه اجرا هذه الاوصاف بعد ذكر اسم الذات .

الجامع

للحمد والثنا لعدم الاستيهال

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر عنه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال

الجامع لجميع صفات الكمال ان الذي يحمده الناس و يعظمونه انما يكون حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم منعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام فانا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين **قوله** فالوصف الاول لما ذكره دلالة تلك الاوصاف واشعارها بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر لكل منها خصوصية ينفرد بها عن الاخر فذكر ان الوصف الاول لاظهار الفعل الجميل الذي اوجب استحقاقه تعالى للثناء والحمد ~~او جلب استحقاقه تعالى للثناء~~ الذي وجب للعالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية فالثاني والثالث لبيان المصحح لكون ذلك الثناء حمدا من التفضل والاختيار والرابع

حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقق الاختصاص

لتحقق الاختصاص كما سيجيء وربما قيل في وجه تخصيص الوصف الاول
ببيان موجب الحمد انه متصل به دون الاخيرين وانه سابق على سائر
اثارهما وان سبب الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فهو
شرط سببيته ولكون الاول سببا لا يوجب الحمد بدونه ولكون الثاني
شرطا ربما يسقط اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والتقديم
احرى ببيان الاهم واولى فتامل قوله حتى يستحق الحمد اى ان وصفه
بالرحمن الرحيم وجعلهما علة لاستحقاق الحمد للدلالة على انه تعالى
متفضل بجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب وسائر
اثار رحمته الرحمة مختار فيه والا لم يستحق الحمد عليه ففيه
رد على الفلاسفة القائلين بايجابه تعالى واستحالة انفكاك
اثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال الثواب الى العباد
في مقابل سوابق الاعمال الخير التي صدرت عنهم فان كلا من
المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها
لذاته او واجبة عليه فليس مختارا متفضلا بها بخلاف مذهب
الاشاعرة فانهم لا يوجبون صدور شىء من الاثار عنه فصدورها
عنه ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد فلا يتم استحقاق
الحمد عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة



في الايجاب لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين
على انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون
الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق
والفياض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى
واجب الصدق فمن شاء فعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع
الصدق لاستحالة النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي
صدق الطرفين ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا كلامه
لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه
تعالى للحمد اللهم الا ان يدعي ان الاختيار الماخوذ في تعريف الحمد
هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى
لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا
يدعون ان جميع ما يصدر عنه سبحانه من اصناف النعم والاحسان
وانواع الكرم والامتنان واجبة عليه تعالى حتى لا يوصف
بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد على شىء منها بل انما
يقولون بوجوب بعض الاشياء عليه سبحانه كبعض الالطاف
المقربة من الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات
فلا يلزم عدم استحقاقه الحمد على اثار الرحمة وهي اكثر من ان يحصى



فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من احاد الاحسان واصناف الامتنان اصلح بحال العباد فتكون واجبة عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان هذه القضية جزئية وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد ويريدون ان كل اصلح ولو لم يفعله لكان مناقضا للغرض وهو واجب عليه وقد صرح بذلك بعض اعلامهم على انهم لو قالوا بكلية تلك القضية ايضا لامكنهم القول بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ بعد ايجاده لنا من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد للقرب من ساحة جلاله ونليق للاستفاضة من انوار جماله واصل الايجاد من كتم العدم ليس بواجب عليه عندهم كما صرحوا به بل قالوا انما اوجدنا لما وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل تفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير هذا ولله المثل الاعلى مثل جواد كريم الزم نفسه بعهد او يمين

ان

ان يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا به حتى لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطايا كان واجبا عليه لتوجه اليه الذم من جميع العقلاء وقد يقال ايضا ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري فليس للمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون جميع اثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه واقول ايضا ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها منه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتبصر ولعمري لقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالحماية والانتصار **قوله** فانه مما لا يقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل احد انه لا ملك بفتح الميم وكسر اللام في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال التحقيق الاختصاص لان رب العالمين ايضا مختص به فكانه قال ذلك محصل للاختصاص وهذا محقق ومقرر له **قوله** وتضمين

فانه مما لا يقبل الشركة فيه وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين

١٧

إياك نعبد وإياك نستعين ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن ساير الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة لكون ادل على الاختصاص والترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا

إياك نعبد وإياك نستعين

الوعد الخ الاولى تركه اذ لا دخل له فى تفصيل الاجمال السابق وعطفه
على الاشعار بعيد جدا **قوله** ثم انه الخ يريد بيان شىء من النكات التى
اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة العلمية
للالتفات ولا ثم يردفها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف و
ضمير انه للشان وذكر ووصف مبنيان للمفعول وتميز صفة صفات و
تعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفى بعض النسخ بغير واو على انه
الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد الى اخره
وقد يجعل الباء للسببية اى خوطب بسبب ذلك التعيين الكامل
قوله ليكون اى الخطاب او الكلام لاشتماله عليه ولفظ يكون انسب
بهذا كما ان الكون انسب بالاول ووجه الادلية انه لا بد فى الخطاب
من ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك الصفات ليصير بسببها
متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه سبق اخفاء غيبته
بجلاء الحضور ولا داعى فى ضمير الغيبة الى هذه الملاحظة فلما لم يكن
هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان ذلك ادل على
تعيين الذات واختصاصها واعتبارها فان الذات مع ملاحظة الاتصاف
بوصف خاص اشد تخصيصا وتعيينا منها بدون ملاحظة او نقول ان
الخطاب ادل على تخصيصه سبحانه بالعبادة لانه لا بد فيها من اعتبار
تخصيص م

اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه والنظر فى الآئه والاستدلال بصنائعه على عظيم شانه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين للاثر

الى نعيم م

التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضى للتخصيص الخطابى بالعبادة
فالتخصيص مستدل عليه بخلاف صيغة الغيبة فان الكلام معها
خال عن الدليل فتدبر **قوله** بنى اول الكلام اى من البسملة او الحمدلة
الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادى حال العارف فى اوايل
السلوك من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه كما يشعر به البسملة
والحمدلة والنظر فى الآئه كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنائعه
كما يظهر من رب العالمين وفى قوله على عظيم شانه نوع ايماء الى قوله
مالك يوم الدين وقفى بالتشديد اى اتبع وعقب واللجة معظم الماء شبه
مقام الوصول وفقنا الله تعالى للعروج اليه بالبحر على طريق
الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا و
المشاهدة عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب بتاتا وهى اعلى رتبة
من المكاشفة على ما قاله صاحب منازل السائرين لان المكاشفة
تتعلق بالنعوت والصفات وتلك تتعلق بالعين والذات ولا يذهب عليك
انه يمكن جعل كلامه هذا نكتة ثانية يختص بها هذا الالتفات
لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام فى هذه الصورة
ينطبق بسبب هذا الالتفات على كون السلوك الى الله سبحانه
ويجرى على وفق حال السالك من اول سيره الى حين وصوله فكانها

انزلت لبيان آداب السير الى الاغتاب وتعليم ما يتوصل به الى العروج
الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات
العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية
وجب قراءتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ثم ان للغواصين
على درر المعاني في بحر البيان فوائد نكاتا اخر حسانا لا بأس بايرادها
في هذا المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان
القراءة ينبغي ان تكون صادرة عن قلب حاضر وتأمل وافر بحيث
يجد القارئ عند الشروع فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيقي
الذي انطق لسانه بتحميده ووفقه للقيام بتمجيده ثم كلما اجرى
عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك وازداد
اذا حتى انتهى الى خاتمها من مالكية الامر كله يوم المعاد تناهى
في القوة والاستعداد وآل الامر بالضرورة الى دفع الايجاب و
الاقبال عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات
الكمالية والثناء على الجميل كما قاله في الكشاف يكون المخاطب به
غيره تعالى اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه جل شانه فالمناسب
له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا وجه لاظهارها
على الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود والمستعان وعلمها

لاخفاء

لاحد سواه ليكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب لها
طريق الخطاب لا غير ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم يتلجلج فيه
اللسان ويدهش الانسان فان الملك العظيم الشان اذا امر بعض
عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت مهابة
ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصل له رعشة
واعتراه دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه
ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا
الالتفات ايماء الى ذلك واشعار بان العبادة السالمة عن القصور
هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه
مشاهد لجناب معبوده مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره
الائمة الاعلام من النكات في هذا المقام وانا استخرجت بفكري
القاصر نكاتا اخر عديدة سوى ما استخرجوه ولا بأس بان
اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها موكول الى شرحنا الكبير
لهذا التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري من اول الامر
على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب من كل قريب
ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى العبد من مظان الى
ورعاية لقانون الادب الذي هو دأب السالكين وقانون العاشقين

البعد

كما قيل ان طريق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة
جرى الكلام على ما كان حقه ان يجرى عليه فى ابتداء الذكر فقد قال
سبحانه انا جليس من ذكرنى بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد
ومنها التنبيه على علو رتبة الذكر وسمو شانه وان العبد بمجرد
اجراء هذا القول منه على لسانه صار اهلا للخطاب فائزا بسعادة
الحضور والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار ودام عليها
بالليل والنهار فلا شك فى ارتفاع انانيته من البين ووصوله
من الاثر الى العين كما ورد فى الحديث القدسى كنت سمعه الذى يسمع به
وبصره الذى يبصر به ومنها انه لما كان الحمد هو اظهار صفات
الكمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع
ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة لا يليق بها
الغايب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افل قال لا احب الافلين لا جرم عبر
سبحانه عن الحمد واظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها
بطريق الخطاب اعطاء لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب
ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة
بعبادات جميع العابدين من الانبياء والاولياء والمقربين ويعرض

الكل

الاقتراب [illegible] نزدیک [illegible] و [illegible] در [illegible] سنتش [illegible]

الكل دفعة واحدة على باب ذى الجود والافضال عسى ان يصير الناقص
المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اتى فى فعل العبادة
بنون المتكلم مع الغير ليندرج عبادته فى عباداتهم وتصير مقبوله
ببركتهم على ما سيجىء فلا جرم ساق الكلام على النمط الادنى بحالهم
والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم مقام
الخطاب مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عوالم الغيبة الى مقام
الحضور والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالاذن بشانهم
والاغضاء عن رفعة مكانهم ومنها انه قد ورد فى الحديث
من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام ذلك سلك مسالك
القوم فى الذكر والفكر ثم مزج عبادته بعباداتهم واراد ان
يمزج هو ايضا بهم ويحذو حذوهم وينخرط فى سلكهم فتشبه
بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق كلامهم مساقهم عسى ان
يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا فى عدادهم مندرجا فى سياقهم
ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار ورأى
نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان يتداركه
رحمة الهية وتلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظاير القدس
وتطلعه على سرائر الانس فيصير واطيا على بساط الاقتراب فايزا بعز

الاقتراب ...

الحضور وسعادة الخطاب ومنها انه لما لم يكن في ذكر صفات الكمال

مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها لعظم حظها مشتملة على كلفة

ومشقة ومن داب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب

ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع و

الحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور والانفراج فكان سبحانه بعد

بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك بذلك ما

فيها من الكلفة ويتجبر ما يلزمها من المشقة ويأتي بها العابد خالية

عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط متوجة

لتمام الانبساط ومنها ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير

فما دام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا

المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديهم واما اذا اكرم

بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار

لم يبق في نظره سوى المعبود بالحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام

الجمع وصار ايضا يولي فثم وجه الله فبالضرورة لا يصير توجه الخطاب

الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان لسانه

الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام

مقام اخر لا يفي بتقريره الكلام ولا يقتدر على تحريره الاقلام

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب

الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله والله الذي يرسل الرياح

فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد • وبات وباتت له ليلة • كليلة

ذي العاير الارمد • وذلك من نبإ جاءني • وخبرته عن ابي الاسود •

بل لا يزيده البيان الا خفاء ولا يكسبه التقريب الا ابعادا

واعتلاء وان قميصا خيط من نسج تسع وعشرين حرفا من مقالته

قاصر اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا

الغواشي الجسمانية وتصرف عن ضمائرنا النواشي الهيولانية

واجعل قلوبنا وقفا على ملاحظة جلالك طلقا في مطالعة جمالك

حتى لا نطمح الى من سواك بنظر ولا نقف على عين ولا اثر واجمع

بيننا وبين اخوان الصفا في دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة

في يوم القيمة انك جواد كريم **قوله** تطرية له اي تجديدا للكلام باسلوب اخر له من طريت الثوب اذا عملت به ما صار به كانه جديد

قوله من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر اربعة

وترك الاثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة

بالقرآن والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالآية الكريمة

ولم يمثل للرابع والظاهر ان مذهبه في الالتفات مذهب

الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا

على المطول **قوله** تطاول ليلك بالاثمد الاثمد بفتح الهمزة

وضم الميم اسم موضع واما بكسرها فحجر الكحل والمراد بالخلي

الخالي من الحزن والعائر القذى الرطب الذي تلفظه العين

وأيا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها
من الإعراب كالتاء في انت والكاف في أرأيتك وقال الخليل إيا مضاف إليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا
بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وإيا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل
تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا ليستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ إياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء
والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل

الوجع والنبأ الخبر وهو ههنا خبر وفاة أبي الأسود فإن العقيلي
في المرثية **قوله** كالكاف في أرأيتك بتاء الخطاب وهذا الكاف
حرف بالاتفاق والغرض منه تأكيد الدلالة على أن الكلام
ملقى إلى المخاطب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب الإخبار
قال المؤلف عند قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت علي الكاف
لتأكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول أول والذي صفته والمفعول
الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى أخبرني عن هذا
الذي كرمته علي بأمري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه فإياه
وإيا الشواب أي فليحذر نفسه أن تتعرض للنساء الشابات
وليحذرهن أن يفتنه وإيا عملة أي عامة وذريعة إلى
التلفظ بها منفصلة **قوله** وهياك بقلبها هاء أي بقلب الهمزة
المكسورة أو المفتوحة **قوله** والعبادة أقصى غاية الخضوع
والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان في الخضوع
حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس
مضافا فالأصح إضافة أقصى إليها كأنه قيل أقصى غاياته كذا ذكره
المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشاف ويمكن التوجيه بوجه
آخر والأمر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل

ومنه طريق معبد أي مذلل وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى و
الاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول
آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية
تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه
وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف

ضد الصعوبة **قوله** ومنه طريق معبد أي مذلل وصفر بالذل بالضم
أو الكسر لكثرة وطئه بالأقدام وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله تعالى
وذللت قطوفها تذليلا تذليل القطوف أن يجعل سهلة التناول
قوله ولذلك لا تستعمل أي ولكون العبادة أقصى غاية الخضوع
تستعمل إلا في الخضوع لله وأورد عليه قوله تعالى إنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا
تعبدوا الشيطان وأمثال ذلك وأجيب بأن مراده أنه لا يجوز
لنا شرعا استعمال العبادة إلا في الخضوع لله تعالى فهجر أن يقال
فلان يعبد فلانا مثلا إذ لا يجوز أن تستعمل حقيقة إلا في الخضوع
له تعالى أو أنه لا يجوز فعل العبادة إلا لله لأن المستحق لأقصى غاية
الخضوع من كان موليا لأعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعها
وهذا الوجه الأخير منقول عن المؤلف وفيه ما فيه **قوله** ما لا
يتأتى الفعل بدونه ويكون طلبه على طريق ما قالوه في قوله تعالى
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فإن تكليف العاجز وإن جاز عند
الأشاعرة إلا أنهم لا يقولون بوقوعه **قوله** وتصوره أي تصور
الفاعل والفعل إذ المصدر مضاف إلى الفاعل أو المفعول ولعله
أهمل ذكر التصديق بالفائدة نظرا إلى عدم التوقف عليه

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحضر
حاضري الجماعة او له ولسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل
ببركتها وتجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به

في مقام التمثيل لا الحصر **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها
ولهذا لم يذكر المستعان فيه ليذهب الذهن كل مذهب **قوله** او في
اداء العبادات بقرينة ايلائه لقوله نعبد نحن في المستعان
فيه اختصارا لوجود القرينة **قوله** ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط
حاجته في قوله نستعين ولعلها تقبل وتجاب اليها لف ونشر قال
الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان هنا مسئلة فقهية
هي ان من باع امتعة صفقة واحدة فكان بعضها معيبا فان المشتري
لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او يقبل الجميع
فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء
والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال
والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح كيف
وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لان
بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب **قوله**
للتعظيم والاهتمام يريد الاهتمام الذي ليس منشاؤه التعظيم كما
قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام هنا شدة
اقتضاء الكلام السابق الخطاب فكان تقديم الحمد ما يدل عليه
اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال انه

الاهتمام

للاهتمام

والدلالة على الحصر لما قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك ونقدم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على
ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت
عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق
في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه

للاهتمام بل لا بد من بيان وجه الاهتمام **قوله** والدلالة على الحصر و
اما انحصار العبادة فيه سبحانه على ما مر فغير مغن عن هذا الحصر و
المراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك وهنا
وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا عليه
مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو
حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها منهم جرأة
عظيمة يوجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان يتداركنا
رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار
انه كان يقول لولا اني مامور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما
قرأتها قط لاني كاذب فيها هذا وفي كلام بعض الفضلاء ان في
العدول في فعل العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة
هي التحرز عن الوقوع في الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب
الاصفياء الخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف
صيغة المفرد فانه لا يتاتى فيها ذلك **قوله** اذا استغرق في
ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في الصلوة التي
هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يعنون من اشتغالهم
بالصلوة عن ذواتهم وجميع افعالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور
احوالهم

منحصرا له فيه جل شانه وبتكراره ذلك
في كل يوم وليلة مرارا صح

ملخ

١٠

بما سوى الحق تعالى حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا
كما هو مشهور عن امير المؤمنين ويعسوب الدين عم انهم كانوا يستخرجون
النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك
وعن علي بن الحسين زين العابدين عم انه وقع الحريق في بيت
كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله يا ابن رسول الله
النار النار فما رفع رأسه من السجود حتى انطفت فقال بعض اصحابه
ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله فقال نار الاخرة ومن يستبعد
شيئا من ذلك فليتأمل في قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي
ادهشهن جمال يوسف عم فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن الآية
فان تلك النساء لما غلب على قلوبهن جمال البشر مثلهن وصلت
تلك الغلبة الى ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور
بذلك اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في
جواره رجل يهوى جارية له فرضت فبينا هو ذات يوم يصنع
لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت المغرفة من يده في القدر
وهو في القدر اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط
لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز امثال ذلك في
شان المخلوق من الطين فكيف لا يجوز في شان احسن الخالقين وما احسن

قوله

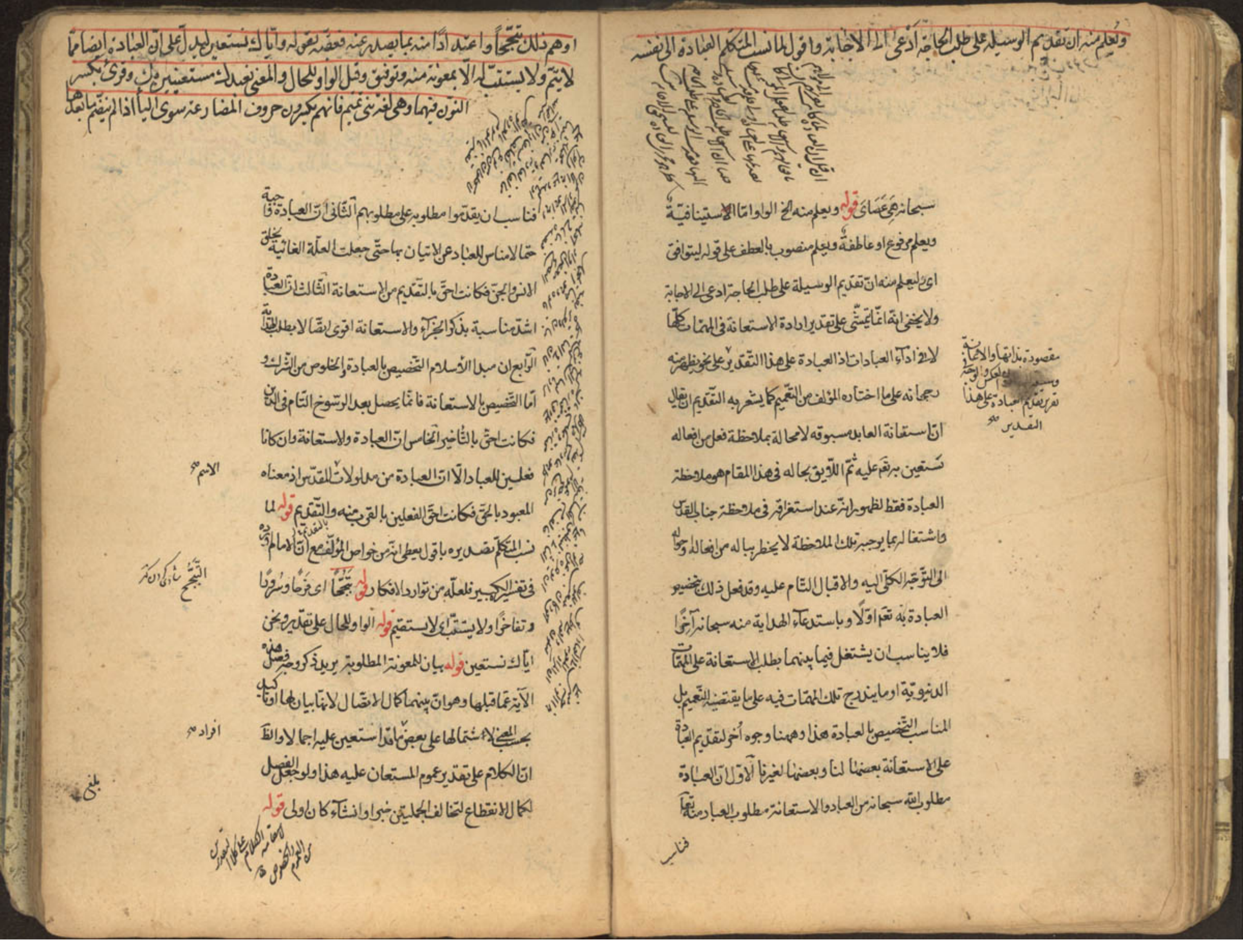
حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ما حكى الله
عن حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين وكرر الضمير
للتنصيص على انه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي

قال العارف الرومي في المثنوي المعنوي • هر كسى پيش كلوخى سينه چاك
كين كلوخ از حسن گشته چون عزناك • باده خاك آلودتان مجنون كند
من چه گويم آن خود چون كند **قوله** الا من حيث انها ملاحظة له
ومنتسبة اليه الضمير في انها يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء
اسم الفاعل والضمير في له عايد الى جناب القدس اي لا يلاحظ نفسه
ولا يشعر بها ولا بحال من احوالها الا من حيث ان نفسه ملاحظة
ومتوجهة لجناب القدس ومنتسبة اليه وفي بعض الحواشي ان ضمير
انها يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله يلاحظ وقوله ملاحظة
بفتح الحاء مصدر اي لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة
ملاحظة بجناب القدس ومنتسبة اليه **قوله** ولذلك اي ولان
العارف انما يحق وصوله الخ فضل بصيغة المبني للمفعول ما حكى الله
عن حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه
وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان معي ربي حيث نظر الى نفسه اولا
قوله وكرر الضمير للتنصيص اذ لو لم تكرر لاحتمل تقدير مفعول يتعين
مؤخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما توهم ان المراد التخصيص
بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما فيفوت التخصيص بالعبادة
ايضا وينضم الى ذلك مراعاة بسط الكلام مع المحبوب كما قالوه في قوله

يصيحون

ومنتسبة

بلغ



ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وافول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه

سبحانه هي عصاي قوله ويعلم منه الخ الواو اما الاستينافية
ويعلم مرفوع او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليتوافق
اي ليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات كلها
لا في اداء العبادات اذ العبادة على هذا التقدير على نحو ظهر منه
سبحانه على ما اختاره المؤلف من التعميم كما يشعر به التقديم ان يقال
ان استعانة العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من افعاله
نستعين به ثم اللائق بحاله في هذا المقام هو ملاحظة
العبادة فقط لظهور انه عند استغراقه في ملاحظة جناب القدس
واشتغاله ربما يوجب تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله وحواله
الى التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص
العبادة به تعالى اولا وباستدعاء الهداية منه سبحانه آخرا
فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات
الدنيوية او ما يندرج تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل
المناسب التخصيص بالعبادة هذا وههنا وجوه أخر لتقديم العبادة
على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة
مطلوب الله سبحانه من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه تعالى

فناسب

اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما
لا يتم ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر
النون فيهما وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى اليا اذا لم ينضم ما بعدها

فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة
حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية لخلق
الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة
اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى ارتباطا بطلب الهداية
الرابع ان مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك و
اما التخصيص بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين
فكانت احق بالتأخير الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا
فعلين للعباد الا ان العبادة من ملاحظات القدس اذ معناه
المعبود بالحق فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم قوله لما
نسب المتكلم تصديره بالتقديم يعطي انه من خواص المؤلف مع ان الامام ذكره
في تفسير الكبير فلعله من توارد الافكار قوله تبجحا اي فرحا وسرورا
وتفاخرا ولا يستتب اي لا يستقيم قوله الواو للحال على تقدير ونحن
اياك نستعين قوله بيان للمعونة المطلوبة يريد ذكر وجه فصل هذه
الآية عما قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد لها
بحسب المعنى لاشتمالها على بعض ما قد استعين عليه اجمالا ولا يخفى
ان الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل
لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى قوله

قال صاحب الكشف ... اصلها ان تعدى باللام او بالى ... قال المصنف ... فصل بالامة ... لم يكن ... فصل ... الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ... كما في الكشف

اهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا او افراد لما هو المقصود الاعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى

اهدنا الصراط المستقيم

او افراد انه في الاية من قبيل ذكر الخاص بعد العام **قوله** والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من اهل اللسان اختلفوا في تعريفها فبعضهم بالدلالة الموصلة واخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند اليه تعالى تسند الى القرآن ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وآله انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن ذكر شيء من هذه الآراء الثلاثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الرأي الاول فيكفي في اختلاله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى بعض الاعلام للذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود

لم يتصفوا

صراط الجحيم على التهكم ومنه الهدية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى

لم يتصفوا بالايمان اصلا والنزر القليل الذين آمنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي الثاني فيشكل بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت وما يقال من ان المعنى لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا الا يخلو من تكلف واما الثالث فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي بما ينافيه ومع ذلك فالقول بان المتعدي بنفسها لا يسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يقال من ان القول بان المتعدي بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فهو فاحش اذ الكلام في المتعدي الى المفعول الثاني لا الاول **قوله** على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها وان طول الطريق وتعبه وتعسر

واصلها ان تعدى باللام او الى فرسـ ما مع معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع انواعا
لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة
العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلايل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد
واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى

الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى
ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين قوله ومنه الهدية الخ
لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلوب سواء كان ذلك
المحبة والالفة او شيا آخر قوله وهوادي الوحش لمقدماتها
اي اول جماعة يتقدمها لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الماء والكلاء
قوله فهو من معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه
اي في الحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى
المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف
يوافقه نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته حقيقة لغة حجازية
قوله في اجناس مترتبة لا يقال نصب الدلايل قبل افاضة القوى لانا
نقول الاستدلال بتلك الدلايل بعدها قوله الاول افاضة القوى الخ
هذه هي الدلالة الى طريق العقل والاحساس وخصها بالانسان
لان الكلام في الاية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط
المستقيم المبين بما بعده والا ففي الهداية نوع يعم ساير الحيوانات
بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهي المراد
في قوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر
فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة مقدم على

بنفسه صح

هدايتها

والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان
هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي او الالهام
او المنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى
او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل
عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا

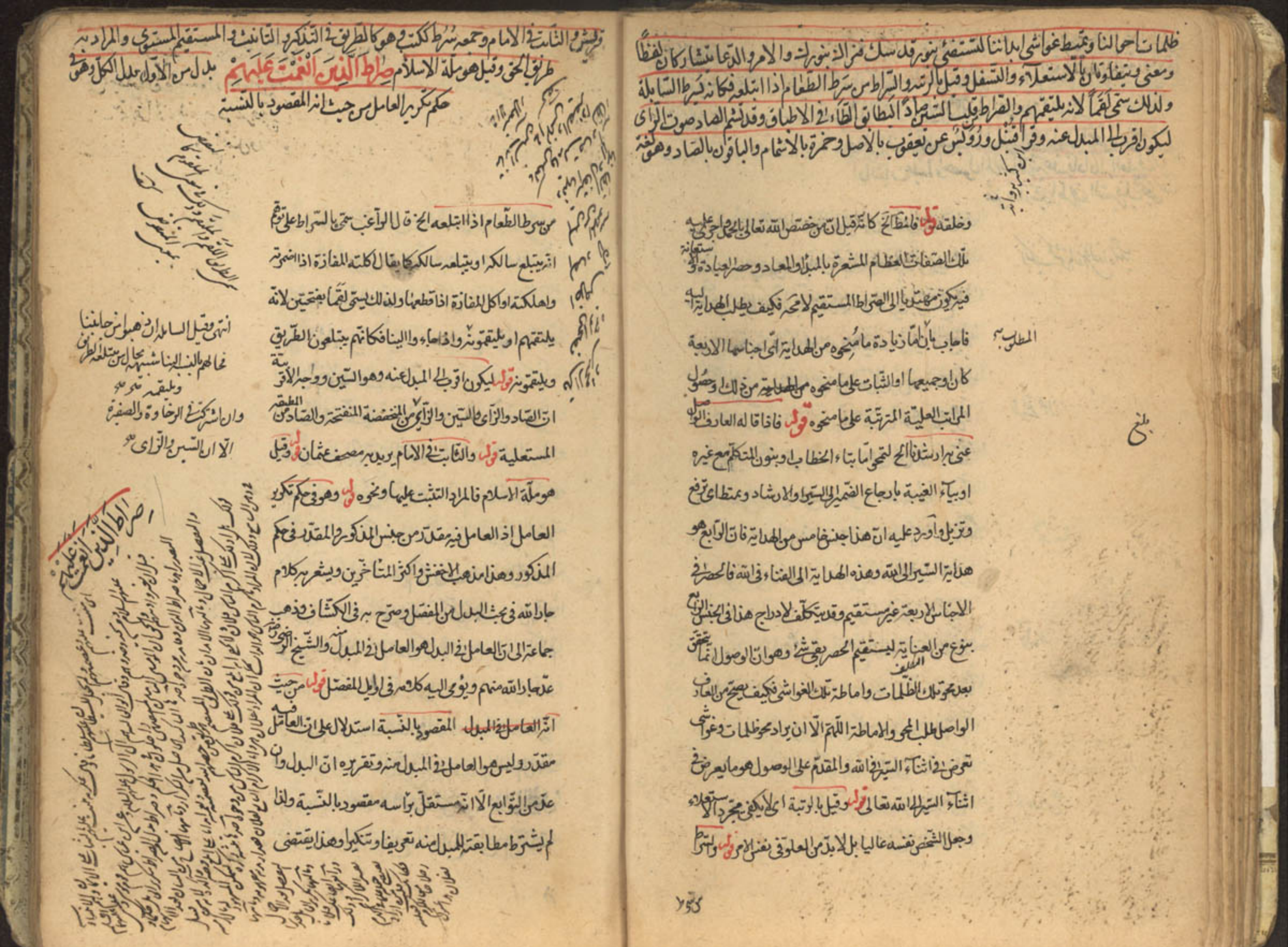
هدايتها والهداية دلالة ولا يقال لخلق القوى دلالة وقد يتكلف بان
من كان قريبا من طريق واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو
عاجز عن دفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك
العصابة وشبهه في دفعها فقد هداه اليه ودله عليه فحال
النفس القوى في مبدا الحال بحال معصوب العين وافاضة القوى
برفع العصابة من العين قوله وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر
وهذه الاية مما يستدل به في بطلان القول بان الهداية المتعدية
بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا بمعنى الاراءة لانها موردة في معرض
الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر قوله وقال فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ما سيجيء منه من كلام المؤلف في تفسير هذه
الاية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست الجنس الثاني فقط
فانه قال هناك فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل وانزال الكتب
واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية
الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب
للعباد فقوله واياها عنى الى آخر الايتين ليس في موقعه ويمكن
دفعه بان المراد بهداية الله المنحصرة في الاربعة الهداية التي لها نسبة
اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها باذنه

الكل كشف ارار... [illegible]

طريق حور

قوله

الاجناس صح



ظلمات احوالنا وتميط غواشي ابداننا لنستضيء بنوره قد سلك فيه الذين نورت والامر والدعا متشاركان لفظا
ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسرط السابلة
ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم والصراط قلبت السين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد تشم الصاد صوت الزاي
ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرا قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة

وخلقه **قوله** فاهدنا الخ كانه قيل ان من خصص الله تعالى بالحمد واجرى عليه
تلك الصفات العظام المشعرة بالمبدا والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه
فيه يكون مهتديا الى الصراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه
فاجاب بان المراد زيادة ما منحوه من الهداية اي اجناسها الاربعة
كلا او جميعها او الثبات على ما منحوه من الهداية من ذلك وحصول
المراتب العلية المترتبة على ما منحوه **قوله** فاذا قاله العارف الواصل
عنى به ارشدنا الخ لتمحو اما بتاء الخطاب وبنون المتكلم مع غيره
او بياء الغيبة بارجاع الضمير الى السير والارشاد وبمتطاي ترفع
وتزيل واورد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو
هداية السير الى الله وهذه الهداية الى الفناء في الله فالحصر في
الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع
بنوع من العناية ليستقيم الحصر بقي شيء وهو ان الوصول انما يتحقق
بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من العارف
الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد بمحو ظلمات وغواشي
تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في
اثناء السير الى الله تعالى **قوله** وقيل بالرتبة اي لا يكفي مجرد الاستعلاء
وجعل الشخص نفسه عاليا بل لا بد من العلو في نفس الامر **قوله** والسراط

المطلب به

بلغ

وقريش والثابت في الامام وجمعه سرط ككتب وهو كالطريق في التذكير والتانيث والمستقيم المستوي والمراد به
طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام **صراط الذين انعمت عليهم** بدل من الاول بدل الكل وهو في
حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة

من سرط الطعام اذا ابتلعه الخ قال الراغب سمي بالسراط على توهم
انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته
واهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك يسمى لقما بفتحتين لانه
يلتقمهم او يلتقمونه واذا جاءوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق
ويلتقمونه **قوله** ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربية
ان الصاد والزاي والسين والزاي من المخفضة المنفتحة والصاد من المطبقة
المستعلية **قوله** والثابت في الامام يريد به مصحف عثمان **قوله** وقيل
هو ملة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه **قوله** وهو في حكم تكرير
العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم
المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام
جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب
جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ الرضي
عد جار الله منهم ويومي اليه كلامه في اوائل المفصل **قوله** من حيث
انه ~~العامل في المبدل~~ المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه
مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان
عد من التوابع الا انه مستقل براسه مقصود بالنسبة ولذا
لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي

انتهى وقيل السالمدار دهبوا بن جانبنا
فحالهم بالنبي البناشبيه بحال من يبتلعه الطريق
ويلتقمه تمت
وان اشترك في الرخاوة والصفيرة
الا ان السين والزاي تمت

وفايدة التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البين الذى لا خفاء فيه ان الصراط المستقيم

ستقلال صور

ان يكون عامله ايضا مستقلة على حدة لا عامل فى شئ قبله بل غظا طريا عشار
واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاخر وطعنوا انه الصق بمقامهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان
بان العامل فيه هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع كالساقط فكان
العامل لم يعمل فى الاول ولم يباشره **قوله** وفايدة التاكيد لتكرر ذكر
المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل **قوله** والتنصيص على
ان طريق المسلمين الخ قال فى الكشاف فان قلت ما فائدة البدل
وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم

المسلمين ر

بيانه وتفسيره صراط المستقيم ليكون ذلك شهادة على صراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ فى وصفه بالكرم
والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك
ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا و
ايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما فى الكرم والفضل وكانك
قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص
المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله

ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ

قوله ما يكون طريق المؤمنين ذكره المسلمين اولا والمؤمنين ثانيا يومى
الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح فى شرحه للمصابيح
بتغايرهما برد ادلة القائلين باتحادهما فلعل هذا رجوع عن
ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح **قوله** وقيل الذين
انعمت عليهم الانبياء ولكن ليس المراد صراطهم وشريعتهم لاختلافها
ونسخ اكثرها بل طريقتهم فى الزهد فى الدنيا والرغبة فى الاخرة
ومراقبة الحق تعالى فى ساير الاحوال وما هم متفقون عليه من اصول الدين
واجتناب الفواحش وساير ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول
منسوب الى قتادة والقول الذى بعده منسوب الى ابن عباس وكذا
ما فى بعض التفاسير من انهم المذكورون فى قوله تعالى واولئك الذين

النبيين ر

انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
بشهادة ما قبله وهو قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما
وهذا القول نقله القرطبى عن جمهور المفسرين ويؤيده ما فى بعض
تفاسير علماء الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم
تقييدهم بالمسلمين او غيرهم **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى ع قيل عليه
كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى
بعد ما نسخ دينهم بدين نبينا ع واجاب بعض المحشين بان المراد



غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال
او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال
معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحد التاويلين اجراء الموصول مجرى النكرة

من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها
من النعم الدنيوية لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط كل من
انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان من في قوله من القسم الاخر
تبعيضية لا بيانية قوله على معنى الخ البدل المافيه من التاكيد والتنصيص
على قياس ما مر قوله او صفة له مبينة او مقيدة كونها مبينة
على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يتوصل
به اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة
على تقدير ان يراد مطلق النعم اما الدنيوية منها لدخول الكافر
في المنعم عليه ح والاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت
عليهم هم المؤمنون والانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف
والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة وبالمغضوب
عليهم والضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقايد فالصفة
مقيدة وان اريد الكاملون في الايمان او في الجملة وعلى الثاني
الصفة مبينة لا غير اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين
على الثالث كالاول قوله بين النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة
وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة
لانها اعظم لاشتمالها على سعادة النشاتين فهي الفرد الاكمل منها

اذا لم يقصد به معهود كالمحلى في ولقد امر على اللئيم يسبني وقولهم واني لامر على الرجل مثلك
فيكرمني او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم

قوله وذلك اي جعل غير صفة للموصول لا يصح الا بتاويل المتوغلها
في التنكير وكون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف
او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود
اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة غير
معينة وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير ح
معهودا ذهنيا كالموصوف في البيت وهو كالنكرة وبالجملة
وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال
وهذا التاويل لا يخ من بعد والثاني جعل غير معرفة بالاضافة
كما ذكره وهذا اقرب قوله ولقد امر على اللئيم يسبني اه فمضيت ثمة
قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول وانما عدل الى الماضي لتحقق
اتصافه بالاعراض عنه وثمة هي ثم العاطفة فاذا الحقها
التاء اختصت بعطف الجمل قال السيد المحقق في حواشي الكشاف
ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا امرور عليه ولا فردا
معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي
هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث وجودها
في ضمن فرد لا بعينه اي على اللئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه
اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا

فيتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني

او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا

اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية

في اوقات متعاقبة على اليتيم من الليالي والايام اتخذ سببا دائما ومع ذلك

يعرض عنه صفحا فانه دال على اعضائه عن السفهاء وعدم استغاله

بمكافاتهم انتهى كلام السيد قوله تعين الحركة من غير السكون

اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير

نقسير قال في الكشاف وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله يريد

انها عادته عليه السلام والا فكل القراءات قراءته عليه السلام

وقد يقال كل من القراءات السبع المتواترة انما نسبت الى واحد

من الائمة السبعة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة

واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسبت اليه صلعم سواء كانت

عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين وقوله والعامل انعمت

يريد ان العامل في الحال وصاحبه معا هو انعمت لان حرف

الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده هنا

منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل

في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال وصاحبها

قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلين هذا وجه ثالث

لنصب غير وانما قيده بتفسير النعم بما يعم القبيلين اي المؤمن والكافر

ليصير الاستثناء متصلا قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام

الثوران

على ما مر وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول

الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له اما من قبيل

ضربته تاديبا فهو مما فعل لتحصيله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا

فهو مما فعل لحصوله ومبنى الاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هي

تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدا وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء

في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدا للغضب وبعضهم

عكس قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما

تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي

انفعالات قوله لانه نائب مناب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر

واتباعهما على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن

الحاجب وابن المالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا

والمؤلف تبع هنا ابن الحاجب وخالف جار الله وفي تفسير سورة الجن

عكس الامر فجعل قوله تعالى انه استمع فاعلا لاوحي قوله بخلاف الاول

اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع

المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات فالاولى عدم التعرض

له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى

ان في قوله الجار والمجرور في محل الرفع او النصب مساهلة اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع

المحل في الثاني هو الضمير وحده هذا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه



ولا مزيدة لتاكيد النفي لما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز

انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب وغير الضالين

والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطا وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير

قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل

واضلوا كثيرا

الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب مجازا كما نحن فيه اما الظرف

المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في

قولنا زيد في الدار فيه هو مجموع في الدار لا الدار وحدها **قوله**

ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو

العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي وفايدتها التاكيد

والتصريح بشمول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان

المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض

تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما تفيده في هذا المقام **قوله** و

لذلك جاز الخ اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي

فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية الكريمة فيكون اثباتا

متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب

زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا

صريحا ويكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه

على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله و

لذلك اي ولان في غير معنى النفي فيجوز ان يتمحض له ويكون الاضافة

بمنزلة العدم جاز ان يق انا زيدا غير ضارب بتقديم المعمول المضاف اليه

وهو زيد على المضاف وهو غير كما جاز تقديم معمول ضارب على لا النافية

وكله وهي عمرو عاد ونجيد ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة

الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله

تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وقرئ

ولا الضالين بالهمزة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

في قولك انا زيدا لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف

فلا يقال في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع

المعمول حيث يمتنع وقوع العامل **قوله** وقرئ وغير الضالين نسب هذه في الكشاف

القراءة الى امير المؤمنين علي عليه السلام وعمر بن الخطاب **قوله** وله عرض

عريض ولهذا قال الحكماء كون الشيء اخيارا من وجه واحد وكونه اشرارا

من وجوه كثيرة وكفى في اتساع طريق الضلال وتشتتها ودية

البطلان قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة

فرقة ناجية والباقون في النار **قوله** لقوله تعالى منهم من لعنه الله

لفظ منهم ليست في القرآن والآية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم

بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم

القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المؤلف فيهم فالقلم فحرفه

النساخ كذلك **قوله** وقد روي اي كون المغضوب عليهم اليهود

والضالين النصارى والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر

ان هذا من تتمة الوجه والاظهر من دون هذه الضميمة لا يصلح

وجها لانه قد نسب الغضب الى النصارى في قوله تعالى بئس ما قدمت

لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله سبحانه

ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال

آمين اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس رضه سال النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل
بني على الفتح كأين وجاء مد الفه وقصرها قال ويرحم الله عبدًا قال آمينا • وقال امين فزاد الله ما بيننا بُعدًا •
ولبس من القرآن وفاقا لكن يسن بعد ختم الفاتحه لقوله عليه الصلوه والسلم علمني جبرئيل امين عند فراغي من قراة الفاتحه

نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل
والى جميع الكفار في قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدًا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند
هذه الرواية **قوله** وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة واللام
المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة
والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض نسخ الكتاب
السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان **قوله** على لغة
من جد الخ قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف وقع بعدها حرف
مشدد وقال صاحب القاموس الذي نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا
يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دأبة وشأبة قال ابو زيد سمعت
عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس قبلهم ولا جان فظننته
قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة **قوله** وجاء مد الفه وقصرها
والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدته للاشباع ووزنه
فعيل اذ ليس في كلام العرب فعيل ولا فاعيل وربما جعل سريانيا
اوفارسيا معربا همين اي لا نطلب شيئا سوى هذا وروى بعض المفسرين
تشديد الميم مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم وانه من ام
بمعنى قصد ومعناه قاصدين نحو اجابتك ولعل نصبه بفعل محذوف كدعوناك

ونحوه

وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي عليه السلم آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام

كدعوناك ونحوه وهذه الرواية لم يثبت عنه عليه السلام وعلى تقدير
ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في الصلوة لينافي المنقول عنه
عن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلام من عدم قولها في الصلوة لا للامام
ولا للماموم **قوله** لالتقاء الساكنين اي مع كثرة الدوران على
الالسن فناسبه اخف الحركات **قوله** ويرحم الله عبدا قال آمينا هو لمجنون
وصدره يارب لا تسلبني حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة
امره بان يتعلق باستار الكعبة ويسأل الله ان يخلصه من محبة
ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت **قوله** امين فزاد الله
ما بيننا بعدا صدره تباعد عني فطحل اذ سألته وفطحل كجعفر
اسم رجل وتقديم آمين على الدعاء اعني فزاد الله من باب الاهتمام
باجابته **قوله** وليس من القرآن اتفاقا ليس في الكشاف في
قال في التيسير ان آمين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره
ليست منها انتهى وقال في الكواشي ولا ينكر قولنا انها ليست
من القرآن فانه وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها
من القرآن وانها قديمة انتهى ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء
لانهم ليسوا بمجتهدين بل جهلة واما مجاهد فنادر **قوله** كالختم على
الكتاب قيل وجه الشبه انه يمنع عن الكتاب فسادا ظهوره فيه

لفظا اتفاقا
عن الدعاء فسادا المحبة كان الشيخ منع

ويجهر بها الجهرية لما روى عن وائل بن حجر انه عليه السلم كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وعن ابى حنيفة انه لا يقولها المشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن المغفل وانس والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملئكة تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى الا اخبرك بسورة لم تنزل فى التورية والانجيل والقرآن مثلها

على غير مكتوب اليه **قوله** ويجهر به فى الجهرية هذا مذهب الشافعى
قوله لما روى عن وائل بن حجر وائل كقائل مهموز وحجر بالحاء المهملة المضمومة
والجيم الساكنة وآخره راء مهملة **قوله** وعن ابى حنيفة انه لا يقوله
هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالروايات
الآتية فان ظاهرها قسمة القولين بين الامام والماموم وهو
يعطى عدم الشركة **قوله** عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح الغين
المعجمة والفاء المشددة **قوله** والماموم يؤمن معه لقوله عليه السلم
فيه انه لا دلالة فى هذه الرواية على المعية وانما يدل على تامين
الماموم بل قد يدعى دلالتها على عدم تامين الامام كما فهمه
مالك **قوله** الا اخبرك قال المحقق الشريف فى حواشى الكشاف
هذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابى بن كعب
فى فضايل موضوعة قال الصغانى وضعها رجل من عبادان
فلما قيل له فى ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار
وفقه ابى حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت
ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد **قوله** ورايت فى بعض الكتب انه
قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه وآله من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له **قوله** لم

قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن حذيفة بن اليمان قال ان النبى عليه السلم قال ان القوم

تنزل المروى تانيث الفعل المسند الى المثل وجهرانه بمعنى
سورة تماثلها من قبيل قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين تانيث لاكتساب
الفعل التانيث مما اضيف اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما
يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه
كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وهكذا صرح الشيخ الرضى
وابن مالك فقد قال فى الفية وربما اكسب ثان اولا تانيثا
ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل **قوله**
قلت بلى سياق الكلام يقتضى قال بلى فلا بد من تقدير اى وعن ابى
انه قال قلت بلى وقد يتكلف بان القائل ببلى هو ابو هريرة
لا ابى وان كان المخاطب بالعلم ابى هريرة بان مراده عم
تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه بابى **قوله** الا اعطيته بالبناء
للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما يترتب عليه من الثواب
ويرد عليه ان جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا
يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عم لن تدعوا بكلمة منهما تتضمن
الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وما قيل ان المراد
ان ثواب قراءتهما لا يحبط البتة فمبنى على جواز الاحباط وكذا

ثم ان تسميتها بها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي تركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى

بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم

وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق

باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة

كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في

ذلك ما يعجز عنه الادب الفائق في

فنه وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر

اسما هي نصف اسامي حروف المعجم ان لم تعد

فيها الالف حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة

بعددها اذا عد فيها الالف مشتملة على انصاف

انواعها

وكلامنا ليس فيه على انها مصدرة بما يقرب من ملفوظها ومقابل

منه كثيرا قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ اي ما لم يكن العوامل

والية عليها ومتصرفة فيها اقول وعلى هذا لا يرد ما اورده المحشي

من ان العوامل لا تليها بل هي تلي العوامل ولان الولي في العامل

المعنوي غير ماثور والمراد بكونها موقوفة ان سكونها سكون وقف

لا سكون بناء ولا باس بالجمع بين الساكنين في الوقف ولو كان

سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية

قوله خارق العادة الظاهر ان خرقها ان ما هو مع رعاية تلك

اللطائف فالاولى تركيب لفظة سيما او بعد عشر اسما يجمعها

قولك من قطعك على نسكه كذا في تفسير النيشابوري قوله حروف المعجم

المعجم النقطة والتركيب من قبيل مسجد الجامع اي حروف الخط المعجم

اي المخصوص اكثر حروفه بالنقطة بين خطوط الامم قوله ان لم تعد فيها

الالف اي الساكنة اللينة اما باندراجها تحت مدلول الالف

او باخراجها عن الاعتبار لا لعدم بها غالبا عن الواو والياء و

قوله برأسها بان اريدت وضعها بلفظ الالف ولم يخرج فلم تحتج

احتيج في التعبير عن المتحركة الى لفظ الهمزة فتبلغ الاسامي تسعة

وعشرين قوله بعددها اذا عد فيها الالف اي مستقلة على

بحيالها وفائدة الشرط انها

لو عدت برأسها

ذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه وجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف

ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها خمس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والطاء والضاد والظاء نصفها

ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها

ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا ومن المستعلية وهي التي تتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف

والصاد والطاء والخاء والغين والضاد

والظاء نصفها الاقل ومن البواقي

المنخفضة نصفها

مخرجا او صفة جاء الضمير للحروف واما ارجاعها الى الاسامي مستتر جائز

اوالتوزيع ففيه ما لا يخفى والذي يلخص من كلامه ان الالف اللينة

لما كانت ذات وجهين الاستقلال برأسها وعدمه ادرجها

او اخرجها وعلى الوجهين فاورد اربعة عشر اسما في تسع وعشرين

الاول للثاني والثاني للاول قوله ستشحثك الشحث الالحاح

في السؤال وخصفه اسم امراة والشديدة ما ينحصر فيها جري

الصوت عند مخرجه فلا يجري والاقط اللبن المجفف وخمس اي صلب

وشجع والمطبقة بفتح الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك

الاعلى فينحصر الصوت ح بين اللسان وما حاذاه من الحنك

الاعلى والمورد هو غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد

المطبق ما يجمعه قولك يحقني معسكره وطبج بضم اوله احمق غفلة

قوله لقلتها اي لما لم يكن لها نصف صحيح لم يمكن الا اخذ الاكثر

او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها والمطبقة وان قلت ايضا

الا ان لها نصفا صحيحا قوله من اللينتين اي الواو والياء واما

الالف اللينة فمنقلبة عن احدهما قوله وهي التي يتصعد الصوت

عدل عن تعريفها بما يرتفع فيه اللسان الى الحنك لانه يصدق

على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء

ومن حروف البدل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها اجد طويت منها السنة الشائعة المشهورة التي يجمعها
اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء في جدف العين
اعن والتاء في ثروغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها الستة المذكورة واللام والصاد
والغين ما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين و
الضاد والفاء والظاء والشين والزاي والواو ونصفها الاقل وما يدغم فيها وفي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحا
والقاف والكاف والزاي والسين واللام والنون
لما في الادغام من الخفة والفصاحة ومن
الاربعة التي لا يدغم فيما قاربها ويدغم فيها
مقاربها وهي الميم والراء والشين والفاء
نصفها

ولا عكس فان من نطق بالخاء والقاف استعلا لسانه الى الحنك
بلا اطباق وبالصاد والطاء يستعلي مع انطباق اللسان
على الحنك ومن البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها
الاكثر وهو احد عشر حرفا يجمعها قولك أعلن ديح مسكر واخيتر
الاكثر لكثرتها **قوله** على ما قاله سيبويه احترازا عما في المفصل من
انها ثلثة عشر تجمعها استنجده يوم طال ولفظ منها منها
والهطم الكثير واصيلال تصغير جمع الاصيل بابدال النون لاما
والاصيل ما بين العصر والمغرب جمع اصلان كبعير وبعران الجدف
القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء على اصله وهي عنعنة
بني تميم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقاء منزلة والثروغ الدلو
مصب الماء منها واصله فروغ باسمك بفتح الباء اي ما اسمك
قوله نصفها الاقل وهي السبعة الاول واختار النصف الاقل
منها والاكثر من اخواتها بما ذكره من الخفة والفصاحة فكانت
اخواتها اكثر فائدة منها فذكر الاكثر من الاكثر فائدة والاقل من الاقل
قوله هي الميم والراء الخ فيه انه اما ان يكون الزاي والسين المعجمتين
او مهملتين او مختلفين والكلام لا يستقيم على شيء من التقادير
الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة ربعها وهو الميم لا نصفها

وايما

الحروف الذلقية التي تعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء
والهمزة كثرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما ولما كان ابنية المزيد لا يتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه
سبعة احرف منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المهملة وكرر من كل جنس ملثوره ما لمذكور
ثم ابتدا ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ابد انا بان المتحدي به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات
مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلث مفردات في ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم والفعل و
الحرف واربع ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا
حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم
بغير الحذف كمن وبحذفه كدم في تسع سور لوقوعها
في كل واحد من الاقسام الثلثة على ثلثة اوجه ففي
الاسماء من واذ وذو وفي الافعال خف وبع
وقل وفي الحروف ان ومن ومذ على لغة من
جرها وثلث ثلاثيات لجيئها في الاقسام الثلثة
في ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية
المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة
للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل
منهما اصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل

واما الثاني فلان المذكور ح ثلثة ارباعها وان اهملت الراء او نقط
خالف على انها مما يدغم فيها وكذا ان اهملت السين **قوله** الذلقية
ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتماد المذكور لا يمشي في الباء
واخويها اذ هي شفوية فالاولى ترك ذكر الاعتماد وتسميتها
حروف الذلاقة اي سرعة النطق وسهولته لان النطق بطرف
اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمنفل امام من الاتيان بالنوافل
او من التنفيل وهو قول امير العسكر من قتل فلانا فله كذا **قوله** كثرة
الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية
الا وفيها منها واما ما خلا عنها كالعسجد فدخيل واما الحلقية
فظ فالمذكور من الذلقية الواو والنون والميم واللام ومن الحلقية
الهمزة والحاء والعين والخاء **قوله** سبعة احرف تجمعها التمينة
ولفظ منها مستدرك ومكثورة اي مغلوبة في الكثرة **قوله** ثم انه الخ
المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم
والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر
والخماسيات كهيعص حمعسق **قوله** كقردد وجحنفل الاول
من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم
ومعناه المكان المرتفع والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون



وعلمها ووقع فى السور ولم تعدّ بأجمعها فى اول القرآن لهذه الفائدة مع افادة التحدى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى

ومعناه الغليظ الشفة قوله ولهذه الفائدة هى ما يظهر من قوله ثم ذكرها مفردة الخ قوله وقيل هى اسماء السور هذا القول مختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشياء بالحروف المعجم شايع عند العرب كما سموا النحاس صادا والسحاب عينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه الاستبعاد ان الاصل فى الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعانى الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق وايضا والمقدرة مثل الدال ودون بمعنى عند وضميرها وتكن ومعارضتها للسور قوله لو لم تكن مبهمة بالبناء للفاعل والمفعول وفى هذه الملازمة نظر ظاهر لجواز كونها مبهمة للبعض كالنبى صلى الله عليه وآله فلا يلزم الخطاب بالمهمل ولا بالزنجى مع العربى ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى والتحدى لا يجب كونه بكل جزء ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال الى الغير قوله مستعملها اى اولها من استعمال اللقب بمعنى اول بكائنه واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما نحن فيه يخفى كما لا يخفى قوله لا يقال الم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض المفسرين وغرض المؤلف تضعيفها وتخديش

لا يقال الم لا يجوز ان يكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى كلمات هى منها اقتصر عليها الشاعر فى قوله قلت لها قفى فقالت لى قاف كما روى عن ابن عباس انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم اى القرآن منزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما السلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه السلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه فقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة

هذا الوجه ان البسملة معينة عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن فى المحل لكن نقل بعض ائمة اللغة ان من عادة العرب فى كثير من المحاورات انهم اذا استأنفوا كلاما منقطعا عما قبله صدّروه بشئ يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول واستيناف الجديد وح يزول الخدش وقطرب بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم الراء المهملة وآخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل اللغويين واسمه محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب فى اللغة دويبة تمشى طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفادة من سيبويه فكلما فتح الباب عند طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل فاشتهر بذلك قوله اقتصر عليها الاولى اقتصر بغير تاء وفى المصراع الثانى قوله لا تحسبى انا نسينا الايجاف وهو بالياء المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب قوله مجموعها الرحمن اى صورة هذا الاسم فى الكتابة او فى اللفظ على نوع من الايماء فلا يخل عدم الالف قوله ونحو ذلك كما يقال فى معنى الر انا الله ارى وفى معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام الخ اى مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله فتبسم رسول الله

فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بايها
ناخذ فان تلاوتنا اياها هذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية
لكنها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على كون
الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسايط اسماء الله ومادة خطابه هذا وان القول بانها اسماء السور
يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة فصاعدا مستنكرة عندهم وتودي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي
تاخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متاخر
عن المسمى في الرتبة لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على
الانقطاع

صلى الله عليه وآله تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز **قوله** او دالة على انها بتصيب
عطف على اشارة وقوله مقسما الظاهر انه خبر ثان لتكون على نسق
قولك يصير هذا الغلام عالما او كاتبا او شاعرا وان ايت ذلك
فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما بها واشرفها يعود الى
الحروف اعني كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الاسماء
والخطاب فهذه قع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول قرات
الحمد وتريد الفاتحة بتمامها **قوله** بثلثة اسماء فصاعدا الخ نحو
المص كهيعص وههنا استنكار آخر وهو اهمال اهل الاسلام
اسماء سماها الله سبحانه بها وايثارهم غيرها اللهم الا ان
يدعى ان هذه الاسماء ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون
بعض غير مستنكر **قوله** ويودي الخ غاية ما يقال في وجه التادية
ان الم مثلا بعض السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا لنفسه
ضمنا فيتحد عسماه بهذا المعنى وهو كما ترى وفي الحواشي الشريفية
وغيرها على الكشاف ان هذه التادية مبنية على توهم ان
الجزء لا يغاير الكل ولا يغاير جميع اجزائه فكان مغايرا لنفسه
هذا وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والتصدي
للجواب عنها مما لا يليق بشان التفسير بل هو تضييع الاوقات والانفاس

واما

والاستيناف يلوحها وغيرها من حيث انها في اوايل السور ولا يقتضي ذلك الا يكون لها معنى في حيزها ولم يستعمل للاختصار
من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب
وتمثيل بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير ولا تخصيص لهذه المعاني دون غيرها اذ لا
مخصص لفظا ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعربات

واضاعه للمداد والقرطاس **قوله** والاستيناف يلوحها وغيرها كفواتح
السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله ولا يقتضي كونها للاستيناف
لو قلنا به ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى لا تكون اسماء للسور
فيجوز الجمع بينهما فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة
كونها اسماء للسور **قوله** ولم تستعمل اي هذه الالفاظ في معاني تلك
الكلمات لاختصارها منها قوله اما الشعر فشاذ وربما قيل
ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى قفاه اي تبعه فان فاعل يجي
بمعنى فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سائرا مع الحبيبة فقالت
قفي لنستريح من تعب السير معي فقال لها لا تحسبي انا نسينا
الايجاف وغرضنا اني ما تعبت ولكن كان قصدي استراحتك
قوله الا ترى انه عد الخ كما عد الالف تارة من الالاء واخرى
من انا وقس عليه اللام والميم وانت خبير بان هذا التاييد
محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسيرا ولا تخصيصا بهذه المعاني
فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القرآن منزل من الله الخ
ينادي على خلافه **قوله** ولا لحساب الجمل عطف على قوله للاختصار
اي لم تستعمل في كلام العرب لحساب الجمل لتكون بالمعربات الخ
اذ الالحاق فرع الاستعمال فانه يندفع قول القايل وهذه الدلالة

وبعض النسخ بنخس نبي يخرن
القفو والقفو ارس
ركى زيزن
تهذيب
فقالت لي سر من ورائي واتبع اثري فانك
قد تعبت من السير صح
من الرحمن واخرى صح

والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا
دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء
العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع
السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد

قوله تعجبا من جهلهم حيث فسروا خطاب العرب بما ليس من لغتهم
وقيل منشا التعجب انهم بعدما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف
ندخل فيه والاستمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث
انه دين الله سواء استمر او لم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه
دين الله مم ولا دلالة لقولهم كيف ندخل في دين عليه هذا وهنا
بحث مشهور وهو ان ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم
بل تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم
فتعرض المؤلف لتوجيه التبسم عادل عن التوجيه ويخطر بالبال ان قيام
احتمال كون التبسم تعجبا من جهلهم لما كان هادما لبنيان
الاستدلال وما تعالى من الحكم بتقريرهم ما استنبطوا كان
التعرض له وجه وجيه قوله اضمار اشياء وهي فعل القسم مع
فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتلقى به القسم من ان واللام
ان لم يجعل ذلك الكتاب جوابا قوله وناهيك اي حسبك وكان فيه
اسم فاعل من النهي اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل
سواها والباء زائدة او دخولها بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل
اكتف بتسوية سيبويه او متعلقه بالتمسك المحذوف اي
ناهيك التمسك بالتسوية قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ

هذا

وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واوفق للطايف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد
فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية

هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة على ما مر من وجهي تقريرها
وانما يدفعها دفع ما اوهم الاتحاد وهو ظاهر على كل احد قوله
وهو مقدم من حيث ذاته الخ وهكذا كل جزء صار اسما للكل فان
فيه جهتي تقدم وتاخر ولا دور مع اختلاف الجهة وما يقال
من ان وقوعه جزءا للسورة من حيث انه اسم لها فاذا تاخرت
الاسمية تاخر الجزء فمندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية
عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد يقال ان جعله جزءا يتوقف
على كونه اسما اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه و
جعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ هو اسم للمركب من حيث
هو مركب لا يخفى انه فاعر على المتدبر قوله والوجه الاول الخ
هذا الوجه الطويل الذيل المنتهي عند قوله وقيل هي اسماء السور
ونعم اقربيته الى التحقيق ان كونها اسماء لحروف التهجي
محقق لا مرية فيه وباقي الوجوه احتمالات وقد يناقش في
اوفقيته بلطايف التنزيل من الثاني اذ النكات المذكورة
في تعداد حروف التهجي بحالها عند كونها اسماء للسور ايضا
فالفائدة فيه اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل والاشتراك
من واضع واحد فظاهر ولعل المراد بالاسلمية السلامة و ربما

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان
يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله اراد يا منزلهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر
الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى
ورسوله عليه السلام ورموز لم يقصد بها افهام غيره
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها اسماء
الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ
من الاعراب

جعلت من تعليلية وهو بعيد قوله اسما للقرآن اي للكل لا للقدر
المشترك بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار
عنها بالكتاب كما في هذه السورة وبالقرآن كما في ~~هذه السورة~~
قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ولم يرد هذا
القول باستلزام الترادف الذي هو خلاف الاصل لاختصاصه
بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها مما تدل على شرف
المسمى وارتفاع شانه قوله ويدل عليه الخ ويلايمه قوله تعالى
الم الله لا اله الا هو قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الخ الكلام
الى هنا كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان
الاحسن تاخيره عما بعده لعمومه ايضا وجعل ذلك ذكر الله
ربما ينظر الى القول بانها اسماء الله تعالى بل ربما جعل
هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه بالفاء
لكن الظاهر انه وجه براسه لا تعلق له بسابقه قوله عن الخلفاء
الاربعة رووا عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في القرآن
اوايل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة
من المكتوم الذي لا يفسر واما ما رووه عن امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
انه قال ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء

فلاحظ

اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كما ذكر او الجر على اضمار حرف القسم ويتأتى
الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود
اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع
بالابتداء او الخبر على ما مر

فلا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات قوله اما الرفع على
الابتداء وخبره مذكور في بعضها ومحذوف في الآخر او على الخبر
والمبتدأ كذلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب
طس تلك آيات القرآن ص والقرآن قوله او النصب على تقدير
فعل القسم على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل
القسم اليها وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا
الوجه لتخلفه في والقرآن بعد يس وص وق وفي القلم بعد ن
لورودهما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين
اعرابا ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من ان
القسمين اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد ولا فعلى الاول
يجب الواو والعطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه وذكر المؤلف
هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل بابتنائه على اخيه كما يشعر
به تقديمه لعله تعريض لصاحب الكشاف بان عدم استقامته
في البعض لا يقتضي اطراحه في الكل وان الغرض ذكر وجوه الاعراب
وان كان بعضها اضعف من بعض والمنقول عن ذينك الامامين
انما هو الاستكراه لا المنع على ان المسئلة خلافية بين النحاة
كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الآخر قوله فيما كانت

وهو انه يلزم ان يكون المقسم به متعددا والمقسم عليه واحدا

وان جعلتها مقسمًا بها يكون كل كلمة منها منصوبًا او مجرورًا على اللغتين في الله لافعلن ويكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض
كلمات او اصواتًا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها
وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها
والمص وكهيعص وطه وطسم وحم وليس آية وحمعسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه

مفردة كص ون والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة الاعجاز
وقوله ليس الا اي ليس الا على حال من الحكاية المرفوعة بالعطف
على فاعل يأتي وهذا مع وضوحه وظهوره خفي على بعض الفضلاء
فجعل الحكاية مبتدأ وليس الا خبره وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم
قال الاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تأخيره فصل الصفة
قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك
مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه
قوله فان قدرت على صيغة المجهول اي اولت وبالمؤلف با لرفع
على الحكاية على وزان قوله تنادوا بالرحيل غدا قوله يكون كل كلمة
منها كالالف من الم والحاء من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا
والاول جار على طريق الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر
على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع لا كل واحد وههنا القسم به
كذلك لئلا يلزم اجتماع قسمين فصاعدا على مقسم به واحد
قوله ويوقف عليها وقف التمام الوقف ان كان على كلام مستقل
فحسن والا فقبيح والحسن ان كان مما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي
والا فهو التام فالوقف في البسملة على بسم قبيح وعلى الله او
الرحمن كاف وعلى الرحيم تمام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى

مابعدها

ذلك الكتاب اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لانه لما
تكلم به وتقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدًا اشير اليه بما يشار الى البعيد

ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى قوله اشارة الى الم اي الى
مدلوله ولما اتجه ان يقال ان المدلول المذكور بكل من المعاني
الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعيد دفعه
بما ذكر من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك وربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه السامع
الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم به لا النبي صلى الله عليه وسلم وفيه انه بعد مع
عن العبارة غير حاسم للخدش اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع
لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف من هذه
الحروف وليس وصول شيء منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك
بل بعدها او معها فالجواب الصواب ان يقال ان القرآن وارد
على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره
فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وههنا
كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام واقول
تخصيص الخدش بالوجه الثاني من ضيق الفطن اذ يجري مثله في
الاول ايضا بان يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعاني
الثلثة بل في اثناء التكلم به وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء
المدلول المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يقال ان كان المراد

بالم المؤلف من الحروف ليكون المعنى ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه
ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون المعنى ان الذى
نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول هو الكتاب واطلاق الكتاب
والقرآن على بعضه شائع ذائع ولا منع وحمّلهم عنه على تفسير الم
بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب بعينه وهذا الوجه ظاهر
لاغبار عليه وقس على هذا ما اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين
لا مجال للخدش المذكور اصلا ولا يحتاج الى ذلك الجواب المتكلف
وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش يتوجه ولا يحسم مادته مثل
ما ذكره القوم فى الجواب الذى جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه فى الوجهين
السابقين اللهم الا ان يدعى اطلاق السورة على بعضها ولم
تنزل هذه الآية بعد بقية السورة واقول ايضا كما ان انقضاء
البعض ووصوله الى المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد
ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وكونه فى الشهود العلمى
مصححا لذلك ايضا وهذا وجه وجيه يتصور فى الصور الثلث
بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة الكشاف فى هذا
المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد
قلت وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى و

المقتضى

المقتضى
والمقتضى فى حكم المتباعد وهذا فى كل كلام يحدث الرجل بحديث
ثم يقول وذلك مما لا شك فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا
وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما
تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه
وقال المحققون من شراحه مراده بالم فى قوله وقعت الاشارة الى
الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه
فى اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذى يختلج بالبالى
لو ابقوا كلامه على ظاهره المتبادر منه ولم يجعلوا الم بمعنى
مدلولها لم يتطرق اليه ما تطرق ولم يحتج فى اصلاحه الى تكلف
اذا المعنى ح ان المشار اليه هو هذه الحروف المقطعة فالمراد ان
هذه الحروف ~~المقطعة فالمراد ان هذه الحروف~~ المتداولة التى
ينتظم منها كلامكم هى الكتاب ومنها تألف وانتظم فلو لم يكن
معجزا من عند الله لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال
بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبى
هل قرأت ا ب ت فغرض العلامة ان لفظ الف لام ميم هو
المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل الى
المرسل اليه صار فى حكم البعيد وح يصير كلامه سالما عن الايرادات

وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته
والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه او في الكتب المتقدمة

غير محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو مختاره من ان ورود
هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا
واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه
مؤنث وهو السورة فهو جار على مذاق القائلين بان هذه
الفواتح اسما للسور ولا دلالة فيه على ما يخالف ما قلناه عند
التامل وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام في شرحنا الكبير على
هذا التفسير **قوله** فانه خبره او وصفه اقول اذا جعل الكتاب صفة
لاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر على
من له ادنى تدرب في العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره **قوله**
والمراد به توجيه لايراد صيغة البعيد على هذا التقدير فان
الاية المذكورة من سورة المزمل وهي مما نزل في اوايل الوحي والمعنى
والله اعلم ذلك القول البعيد الذي وعدناك بالقائه عليك
لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا
داعي الى ان يراد بالقول الثقيل سورة البقرة كما ظنه بعضهم
وهو ظاهر وهنا وجوه اخر لايراد صيغة البعيد الاول ان
ذلك للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لبعد محله
وبعده الرتبي منزلة البعد المسافتي كما يعطف بثم لما الاتي

دفاع

وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه ما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة

دما نافيه ايذانا بالتراخي الرتبي الثاني التنبيه على ان القرآن
العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه في الحقيقة غائب
باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقايقه المندرجة في مطاويه
حتى انه روي عن الامام جعفر بن محمد الصادق عم انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وحيث ان المراد
الاصلي هو المعاني والاسرار لا جانبها على الالفاظ الثالث ان الاشارة
بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون ولا ريب انه غير حاضر لدينا وهذا الوجه
فيه ما فيه **قوله** وهو مصدر سمي به المفعول كالخطاب وهو المكتوب
كالخلق بمعنى المخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا قالوا
وظني ان ادعاء المبالغة هنا لا يخلو عن شيء اللهم الا ان يدعى
انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه هي او لانه
في اعلى مراتب المجموعية صار كانه عين الجمع او لانه لا يدخل في
قيد الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة ادخل
في شانه **قوله** ثم عبر آه اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط
بالفعل ثم اطلق على نفس العبادة المنتظمة قبل ان يكتب من قبيل
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** واصل الكتب الجمع قيل عليه

٦٦

معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب لعاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز

لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما ابعد الريب عنهم بل عرفهم

الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه

مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة الى

ارتكاب التجوز المذكور لان فيها اجتماعا ايضا وقد يدفع بان

الكتب بمعنى الحفظ والظاهر اشتقاق المشهور من مثله

على ان دعوى اجتماع العبارة التي غير قارة الذات غير مسموعة

بظاهرها والكتيبة على وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن اقل من المائة

وكان اكثر من الالف **قوله** معناه خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى

الريب عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته

في ذلك وعدم التعكيس وزاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد

الاعجاز وهو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان

المهم بيان معنى الكلام الذي ديل به غير الظاهر لئلا يسبق

الذهن الى خلاف المراد منه واما كون الريب بمعنى الشك فامر

مكشوف ظاهر غني عن البيان والمبين فيما بعد انما هو معناه

الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه مزيد

اهتمام كما لا يخفى وعن الثاني انه اراد به برهانه الساطع كونه

في اعلى طبقات البلاغة ومتضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك

والامر فيه سهل **قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه اي ليست الآية حكما

بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا بحيث يفيد عدم وجود

امر

الجلم مهجور والمشهور هو الكتب بمعنى الخط

لو تبع ايضا عدم الاتيان به لاصاب اذ لو غير حد الاعجاز

بلغ

وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي والريب في الاصل

مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق النفس

ويزيل الطمانينة

احد من المرتابين واساكيف وهم كثيرون لا كثرهم الله بل المراد ان الكتاب

العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل

لظهور شانه وسطوع برهانه ووجه التاييد بالآية المذكورة

انه لو اريد نفي وجود المرتابين لكان راسا مخالفا لظاهرها

لدلالتها على تجويز وجود الريب فيهم وعدم بعده فيهم ويرد عليه

ان المخالفة انما تحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر

انه لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاعتضاد بغيرها من الآيات

كقوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على

وجود الريب وتحققه هذا وقد يقال ان ان في الآية بمعنى اذ والغرض

توبيخهم على وجود ريب وفي العدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي

ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما يزيله عن اصله

قوله وقيل اه لفظة فيه على هذا القول صفة للريب والخبر هو

للمتقين وقوله تعالى هدى من تتمة هذا القول وقوله والعامل فيه

دفع لما يترائ من لزوم تغاير العامل في الحال وصاحبها اذ

العامل فيه الجار وفي الحال متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل في

الحال هو الظرف اي متعلقه الواقع صفة للمنفي اي لا ريب كائنا فيه

حال كونه هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا

بعدهم عنه

والجار آلة وهذا المتعلق هو العامل حقيقة في الحقيقة والنصاب لا ينفعا وحاصل الغرض تحصيل الريب

وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة

لكان يكفيه ان يقول والعامل فيه ذلك والعامل في الظرف هكذا
قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال هذا القول مبني
على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عاملي الحال وصاحبها
واما المناسب للمؤلف عدوله عن الكلام المختصر فظني انه للاشعار
بان الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو المتقين قوله وفي الحديث
هذا الحديث رواه الحسن بن علي عليهما السلام عن جده صلعم
ونقله في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس و
اضطرابها لا الشك ادخل الريبة على ان الشك يشعر بالمغايرة
بينهما والا لم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمأنينة
يشعر بذلك ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع
ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا
صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر
فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيها فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شيء علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك
وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا الى المعلوم الذي لا شك
فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل

بالمعلوم

بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق الناظرون في
هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد
على المعنى الاصلي للريبة كما في الكشاف وظني انه يمكن ان يجعل
استشهادا على المعنيين اللذين ذكرهما معا بل هو اوفق بسوق
كلامه اي دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك من ظلمات
الشك الى انوار اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب
لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمينانها ولا يبعد ان
يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي ان يكون
بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤدى ذلك هو الشك
وعدم الثبات كما قال المولى المعنوي في المثنوي پاي استدلاليان
چوبين بود بل ينبغي تحصيلها من طريق الذوق والكشف و
السلوك فانه هو الذي يخرج من ظلمة الاوهام والشكوك ويصير
النفس مطمئنة غير مترددة ولا متزلزلة بل ثابتة راضية
مرضية وفقنا الله سبحانه وساير الاحباب لتحصيل هذه الحالة العلية
بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما فصل
هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض بعضهم
بان الحديث على ما نقله ههنا وفي الكشاف لا يصح رواية ولا

طرق

ومنه ريب الزمان لنوايبه   يهديهم الى الحق والهدى فى الاصل مصدر كالتقى والسرى بمعناه الدلالة

وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة فى قوله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين

ذراية اما الرواية فلانه من رواية القرمى النيشابورى وفيها

فان الصدق طمانينة والكذب ريبة واما الدراية فلان الريبة

هى الشك فلا فايدة فى الاخبار بها عنه ودفع حديث الرواية

بان احدى الروايتين لاينافى صحة الاخرى وانت خبير بما فى هذا

الدفع فان غرض المعترض ان المروى على خلاف ما نقله فلابد فى

اسكاته من اثبات وروده على الوجه المنقول ايضا وقد تصدى

لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الربعى والشيخ شهاب الدين

فى تخريج احاديث الكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت

حقيقة حاله مما تلوناه عليك والله اعلم بحقايق الامور **قوله**

ومنه اى قيل تسمية الشك الذى هو سبب الريب ريبا تسمية

للسبب باسم المسبب تسمية نوايب الزمان اى حوادثه مصائبه

ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا زماننا هذا

ولا يظن ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبل هذا

فتامل **قوله** ومعناه الدلالة اى بلطف وترك هذا القيد

اكتفاء بسبقه فى الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل

معها الايصال الى المطلوب اولا وقيل القائل صاحب الكشاف

واتباعه انه الدلالة الموصلة اليه اى التى يحصل معها الوصول

الى المط

ان الترمذى رواه ايضا والطبرانى والحاكم فى النوع للكشاف

الى المط بالفعل المقابلة فى الاية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول

معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لما

صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم

الذى بمعنى الاهتداء لا المتعدى الذى بمعنى الدلالة لا يصغى

اليها لان اعتباره فى اللازم يستلزم اعتباره فى المتعدى اذ لا فرق

بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذى هو مطاوعه فالاول

التوجيه الموصل والثانى التوجه الموصل كما ان الضلال

والاضلال المقابلان لهما توجه غير موصلين وقد يقال ان اعتبار

عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المط بل فقدان

طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات فيقتضى المقابلة

كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى

المتعدى الدلالة على ذلك الطريق وايضا فالمتوجه يجد تمام

فى سلوك طريق من شانه حصول الوصول بعد سلوكه او تخلف

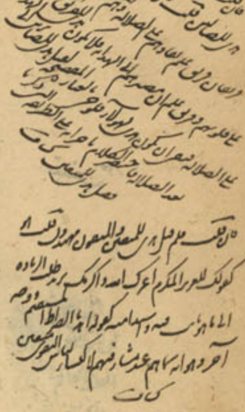
وصوله لامر خارجى كوصول اجله مثلا من غير تقصير منه ولا توان

ولا خلل فى المسلك يلزم ان يكون ضالا فاذا بعد الحق الا الضلال

وقد تقدم منا فى هذا المقام كلام فى تفسير الفاتحة وبقى فيه

مباحث طويلة الذيل اوردناها فى شرحنا الكبير على هذا التفسير

ولانه لا يقال مهتدى الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصيبه وان كانت
دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس ولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل
واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب
نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة واليه اشار بقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا



ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير في قوله لانه راجعا
الى الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدى ففي الكلام استخدام
قوله ولانه لا يقال آه اى لا يطلق اسم المهدى الا على من وصل الى المط
وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء
استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف ويقال
مهدى في موضع المدح كمهتد لانه مخدوش بان استعداد
الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايضا واصل وحربان عدم
الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما يتم
لو تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد في وصوله
وعدم التوان في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف
بان غرضه التسوية بين المهدى في قدر المدح وهو كما ترى هذا
ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل كافية فان عدم الاطلاق ثم
ودعوى الاستقراء مما لم يثبت وآية واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى ينادى بعدم اشتراط الوصول قوله واختصاصه
جواب عما يقال ان الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل
بها الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى هاد للمتقين وغيرهم
فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان

ذلك

ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان يعين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم
وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهي في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة

ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب
انه مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته ولك ان
تجعل المتقين بمعنى المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر
فيهم ايضا الثاني انه لا يهدى الا الموصوفين بالمرتبة الاولى
من التقوى وهم الذين تاملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام فهو في
الوجه الاول الهداية لغير المهتدى وفي الثاني لم ينقله من نوع
الى اعلى منه قوله بنصبه بضم النون والصاد اى علاماته وهي مضبوطة
هكذا في النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح النون واسكان الصاد
اى بنصب الله له دليلا قوله لانه كالغذاء الصالح قد يقال انه كالدواء
النافع ايضا في ازالة المرض فلينتفع به الكافر ايضا وفيه نظر
فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض بعد تنقيته
وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية
والتصقيل ثم التصوير قوله لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد
منه حتى عند من يقول بتمامها استاثر الله تعالى بعلمها فهي
تدل على ان لله سبحانه في كتابه اسرارا لا يطلع عليها سواه
قوله عما يضره الظاهر ان لفظة ما نكرة موصوفة فليست
نصا في العموم والاخرج المرتبة الاولى واختصت بالثانية

ولاثنتم مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغاير عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالث ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر المتقون ههنا على الاوجه الثلاثة

وسيتامع ملاحظة فرط العناية ولوجودت العناية في عرف الشرع عن الافراط امكن ابقاءهما على عمومها بنوع من العناية **قوله** بالتبري عن الشرك اي الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها **قوله** حتى الصغاير عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل الصغائر من غير اصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها **قوله** ويتبتل اليه بشراشره اي ينقطع عما سوى الحق مايلا اليه بكليته وقد مر تفسير الشراشر في الفاتحة ولعله اراد بالحقيقي ما هو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش في كون هذا المعنى هو المط في الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع ففي حمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظ فالمراد منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظني انه لا مجال للمناقشة ههنا فان حمل التقوى في الاية على ما فوق المرتبة الثانية منه ليس بمجرد راي المؤلف بل لانه هو المروي عن الامام جعفر الصادق عم وابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هي ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال او ذكره في جميع الاحوال

علها اذ هي بملاحظة الكباير ربما جعلت الكبيرة من الاصرار منه

قريب

واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القران او السورة او مقدر المؤلف منها وذلك خبره وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان يكون الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في ما ليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة وهو الكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبر ثانيا او بدلا والكتاب صفته

قريب من عدم شغل السر عنه وظ انه غير واجب فالامر عليهما محمول على الندب لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي ان يقال ان بقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة للناقلين لذلك القول والقائلين به **قوله** وان كان اخص من المؤلف اي بحسب ادى النظر وقبل التامل **قوله** والاصل ان الاخص اي لان معنى الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره وما يتراءى من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص الجزئي وضم الكليات الى الكلي لا يصير جزئيا مندفع بافادتها انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج وهو الذي قد تحدى بعضه وعجزوا عن آخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال المؤلف المعلوم المتخصص عندكم ذلك الكتاب واما ما يقال من ان المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الاوصاف بالتي من حروف كلمهم فذكرها في الاوصاف لغو ففيه ما فيه اذ يمكن التوجيه على وجه لا يلزم معه الالغاء كما لا يخفى **قوله** وان يكون

كلامهم

وريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضها ولازمة للاسماء لزومها وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة

هذا وجه ثان فالتقدير ح هذه السورة الم قوله في المشهورة اي في القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة والمراد بتضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على النقيض والثاني من حمل الشبيه على الشبيه قوله وفي قراءة ابي الشعثاء بالشين المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعي مشهور اسمه سُليم بالتصغير وفرق في الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب الاستغراق وهذه بجوزه وبيانه ان المشهورة لنفي الجنس وتلزمه نفي كل كل فرد ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفي الفرد المنتشر لكن كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولهذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفي كل فرد من افراد الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعدم ارادة لا ريب بل ريبان فلا ثمرة مهمة في التعرض له ههنا قوله ولم يقدم اي في قراءة ابي الشعثاء او لم يزل في الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بمعنى ان الريب منفي عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازعة في ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه واما الذكر

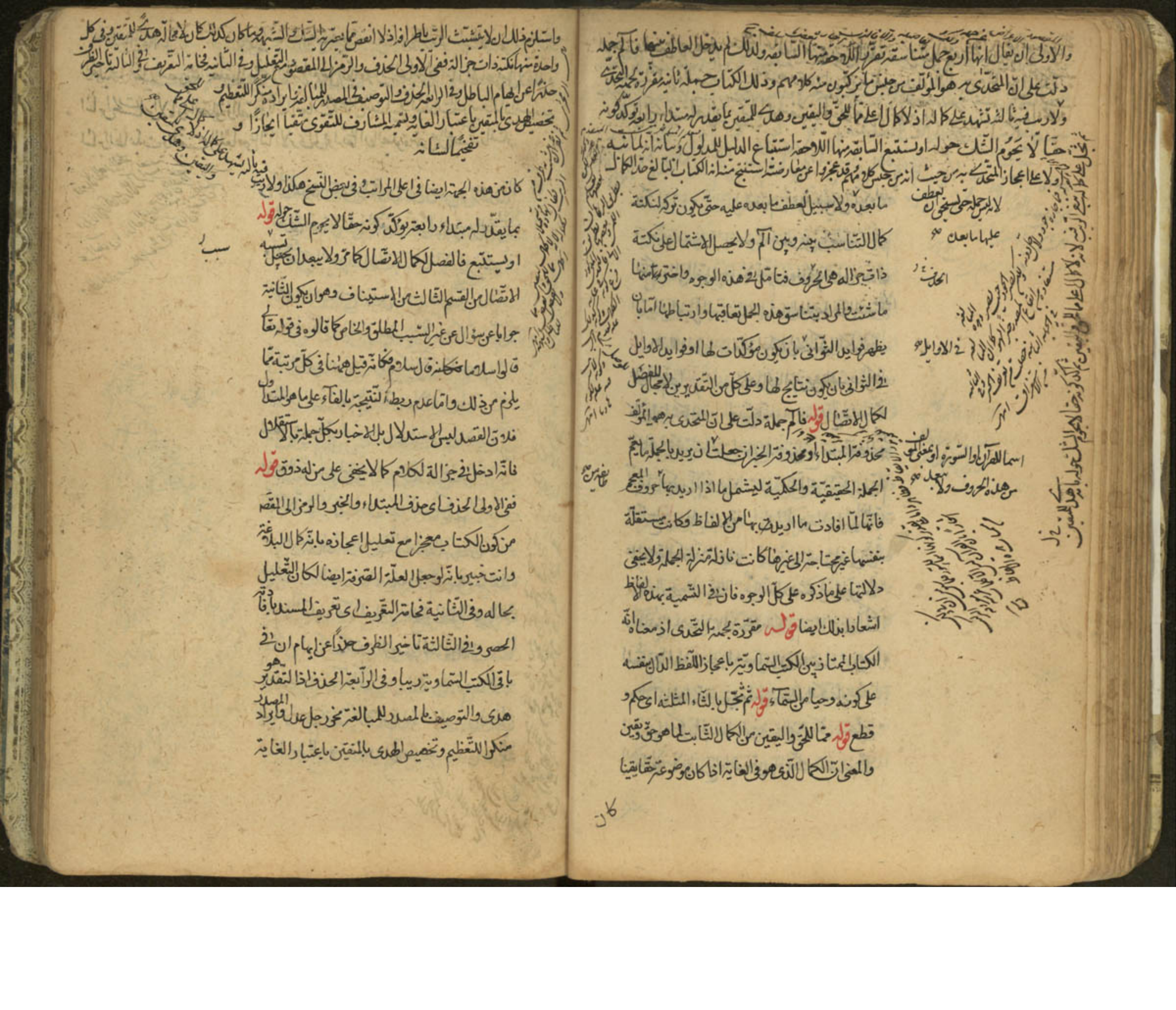
لانها اي في خمر الجنة غول ... اي ليس فيها ما في خمر الدنيا من الصداع ... من آخر لا يصدع عنها ولا ... ابو عبيدة لا تغتال عقولهم

المراد ان قوله المشهورة كالمخصص المتواترة بعلم المتواترة عشر سوى قراءة ابي الشعثاء منه

ذكر

او صفته والمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كما في لا ضير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدا محذوف

في كتب المعاني من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله فتوجيه آخر وهو ظ قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ الضمير في خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ الخبر في الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور خبر لا قوله ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا قوله الذي يستاهل الخ فالغرض من حصر الجنس حصر الكمال كانه لغاية كماله في بابه الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام في تحقيق لفظ يستاهل وفي بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم هكذا او يكون الم خبر مبتداء محذوف والظاهر انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان يقال اي الاولى في الوجوه الاعرابية ما انطبق على ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه ان الاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الالتفات الى نكت المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف في هذا التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه وبين



والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي ولا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين بما يقدر له مبتدا رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال

ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون توكيد لنكتة
كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة
ذات جزالة هي الحروف فتامل في هذه الوجوه واختر منها
ما شئت والمراد بتناسق هذه الجمل تعاقبها وارتباطها اما بان
يظهر فوايد الثواني بان يكون مؤكدات لها او فوايد الاوايل
في الثواني بان يكون نتايج لها وعلى كل من التقديرين لا مجال للفصل
لكمال الاتصال **قوله** فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف
محذوف المبتدا او محذوف الخبر ان جعلت اسما والمراد بالجملة ما يعم
الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها حروف المعجم
فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ وكانت مستقلة
بنفسها غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى
دلالتها على ما ذكره على كل الوجوه فان في التسمية بهذه الالفاظ
اشعارا بذلك ايضا **قوله** مقررة لجهة التحدي اذ معناه انه
الكتاب الممتاز بين الكتب السماوية باعجاز اللفظ الدال بنفسه
على كونه وحيا من السماء **قوله** ثم تحلل بالثالثة اي حكم و
قطع **قوله** مما للحق واليقين من الكمال الثابت لما هو حق ويقين
والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان موضوعه حقا يقينا

كان

واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب بطرفه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشانه

كان من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب وفي بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه
بما يقدر له مبتداء رابعة يؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله **قوله**
او يستتبع فالفصل لكمال الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل
الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية
جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كما قالوه في قوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل ههنا في كل مرتبة ثم ما
يلزم من ذلك واما عدم ربط النتيجة بالفاء على ما هو المتداول
فلان القصد ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال
فانه ادخل في جزالة الكلام كما لا يخفى على من له ذوق **قوله**
ففي الاولى الحذف اي حذف المبتداء او الخبر والرمز الى المقصود
من كون الكتاب معجزا مع تعليل اعجازه بانه كمال البلاغة
وانت خبير بانه لو جعل العلة الصورية ايضا لكان التعليل
بحاله وفي الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند بانه
الحصر وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان في
باقي الكتب السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو
هدى والتوصيف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر
منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية

الذين ... اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعاصي لاشتماله على ما هو اصل الاعمال و اساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر

اى غاية الهدى وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له الهدى مآله التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق بين التسمية باعتبار المشارفة والتسمية بالصيرورة ان الاتصاف في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا ومرض مريضا وفي الثاني بعد زمان كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا قوله اما موصول اى هذا وما بعده الى قوله تعالى ينفقون لا الذين يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه وفي قوله موصول لطافة لا تخفى قوله ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شيء من المراتب الثلث السابقة الا بتكلف والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج في الايمان بالغيب مما لا يشمله التبري عن الشرك و باعتبار اقامة الصلوة وما بعدها وقوله مترتبة صفة بعد صفة لصفة والتحلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة قوله ان فسر بما يعم هذه المرتبة الثانية من التقوى والغرض من قوله لاشتماله بيان وجه ايضاح هذا الوصف للموصوف بتقديم ان مفهوم عند التحقيق مفهوم الموصوف

وقوله عليه السلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة للمدح وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى

مع زيادة تفصيل وبيان واورد عليه المحشون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا كله فان نحو الطويل في قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح عند النحاة وظني انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما في نحو الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله فالغرض ذكره حينئذ كونه مبينا للموصوف وكاشفا عن حقيقته بتفصيل ما ولم يرد الوصف الموضح النحوي وكلام الكشاف صريح في ذلك وضمير اشتماله للموصول او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا وكلام الكشاف هٰهنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة امام العبادات البدنية والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتها بخلاف الاساس قوله فانها الخ في الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من الثلثة للامرين ولعل تخصيص الاستيناس بالاية والحديث بالاخيرين لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالاية مع تأخر المستأنس بها لكونها اية واظهر في الدلالة على المراد اذ في دلالة الحديث على ذلك نوع خفاء بل للكلام فيها مجال فتدبر قوله او مادحة وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه التقوى

او على المدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى او هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما

ولما كان متضمنا الامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه بصفة لها زيادة اثر في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون غرضه بيان وجه التخصيص على كل وجه من الوجوه الثلثة **قوله** او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة وقد يفرق بين الصفة المادحة والمدح للاختصاص تارة بان الوصف المقصود في الاول الصالة والمدح تبعا وفي الثاني بالعكس واخرى بان القصد من الاول نفس المدح ومن الثاني كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بين سائر الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين والمقدر لبيان موضع المقدر واما مفصول فهو استيناف في جواب من يقول ما بال المتقين المخصوصين بذلك وانما جعل المدح للاختصاص موصولا وهذا مفصولا لان ذلك تابع حقيقة غير اعرابه فيما يظهر تغييره لغرض تنبيه المخاطب بتغيير المألوف على غرض المدح وحمل عليه ما لا يظهر تغييره كما يخفى ولم يتغير ما هو المقصود من اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستانف فان المقصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله

والمدح للاختصاص

في التقدير

المدح للاختصاص

حقيقة

بلغ

والايمان في اللغة التصديق ماخوذ من الامن كان المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف

وان فهم ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا حمل على المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكلام على الاستقبال المشارفة يابا سوق الكلام وقد يقال ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل التقديم الذين يؤمنون في جواب من المتقون وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى ليلائم تغير المتقين بالمشارفين على التقوى **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده به واما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما على تقدير الوصفية فظ واما على تقدير الوصفية النصب والرفع فلما مرت الاشارة اليه **قوله** ماخوذ من الامن استعمل لغة فيه اولا ثم في التصديق ثانيا والظ ان الاستعمال الثاني ايضا حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يفهم مجازيته من ظ كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى اخرى لتؤدي مؤداها والاوضح انه قصد المعنى من كلمة ملاحظا معه معنى اخرى والا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية

الكلام

الحقيق

وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ومنه ما امنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين صحيح في يؤمنون بالغيب واما في الشرع

فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلوات الله عليه كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلاثة امور اعتقاد

الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار

فهو كافر ومن اخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على

انه التصديق وحده انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم

او حذف شيء من متعلقات الاولى كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

عن امره بتضمين معنى المطول **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق

اما مجازا كما يظهر من الكشاف او حقيقة كما يفهم من الاساس

وما امنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب يقوله احدهم في

مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي لو ثقت بان

اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة

بالكسر وبالفتح بمعنى الاصحاب **قوله** واما في الشرع فالتصديق اي

كل عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق القلبي

واكثر الحنفية على اعتبار التصديق اللساني ~~ولم يكتف من اخل بالاعتقاد~~

~~وحده ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبته امام الى الشيخ~~

~~ابي الحسن الاشعري وهو مذهب المنصور عند الامامية واكتفى~~

~~الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه هي المذاهب في الايمان~~

~~الشرعي~~ **قوله** فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق الصواب فمن

اخل بالاعتقاد دون الاقرار اذ المخل بالاعتقاد وان شهد

عمل فهو منافق وكيف يعبر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كذلك

قوله انه للتصديق اه اي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اي

موضوع له وحده شيء عام من ونقيضه مجموع الاقرار باللسان والعمل

والعمل ايضا على ما في ايضا عبارة الكشاف في هذا المقام ايضا لا يخلو من خلل اذ من اخل بالاعتقاد

وقلبه مطمئن بالايمان وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير

لانه اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعدى بالباء هو التصديق وفاقا

كما يقول المعتزلة ومن يحذو حذوهم فعرفه وحده من قبيل التخصيص

الاسنا في لانه ليس الان في صدد الكلام على المذهب الثالث من

انه التصديق القلبي مع الاقرار اللساني وان كان دليله الاول قد

يؤذن برده ايضا وكذا الرابع الآن يقال ان الاقرار تصديق

لساني وقد التعبير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما

انها حاصلة في المعنى الاول حاصلة فيه ايضا وان كان التخصيص ههنا

اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق اركاني فعلة

التعبير حاصلة في المذهب الثاني ايضا قلت ان اطلق عليه اهل اللسان

التصديق امكن التشبث بان زيادة التخصيص تقتضي زيادة

التغيير لكن الظاهر عدم الاطلاق على ما عدا القلبي واللساني **قوله** وهو

متعين الارادة الخ اي كون الايمان بمعنى التصديق وحده من ضم

الامرين الآخرين فالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعيين ينافي

ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وقد يقال

في دفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية

على التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم متعين في الآية وحمله في الآية

انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب ~~للتعدية يقال في دفع المنافاة~~

~~ان مراده ان حمل الايمان من بين~~ للتعدية لكنه سيجيء جواز كونها

وههنا بحث لان الاولى التعبير بارادة التصديق وحده

ثم اختلف في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف لانه المقصود او لابد من انضمام الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانا نعلم ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار

للمصاحبة ولهذا ايضا فان التعيين المذكور الثاني ان ظاهر كلامه على ما فهمه المحشون ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله متعين في الآية وهو مناف لما صرح به الامام من ان قولهم الايمان المتعدي بالباء هو التصديق يريدون به التصديق اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي واقوى الاستدلال على تعيين ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في الآية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان في الآية على ذلك يوجب خروج الباء عن التعدية البتة اذ معنى الايمان التصديق بما جاء به النبي بالغيب الا اذا كانت الباء لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلعم هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل وقد عرفت ما يرد عليه من التنافي ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون بان الايمان هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بمعنى انه هل هو كاف للمؤمن بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان والاعتراف به ام يجب عليه الاقرار اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب الثالث في الايمان او المعنى انه وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو كاف في تحقيق الايمان

في قوله ولانه اقرب الى الاصل

ام لابد في حصوله من الاقرار اللساني للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان وانما لم يجزم بحقيته بل سماه حقا لملاحظة ما سيأتي من قوله وللمانع والغيب مصدر بمعنى الغيبة يقال غاب الشيء غيبا وصف به للمبالغة نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة التي هي مصدر واريد به المشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما الغيب في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدر الاحتمال كونه مخفف فيعل لهذا لم يقل كالغيب والشهادة ~~واما الغيب في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدر لاحتمال كونه مخفف فيعل لهذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله عالم الغيب~~ ~~والشهادة~~ بل ستشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الآية حاد فيه فشهادة تركت شهادة غير العدل والمطمئن يروى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها على انه اسم فاعل والخمصة الاخرى الخصرة واصلها الجوع والخميص الجايع وقيل علم للملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمعه اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا لان ينفذ اقواله وهو المراد به في الآية لانه كون الغيب بما يقتضي العلم به قد يناقش بامكان ان يراد به المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى

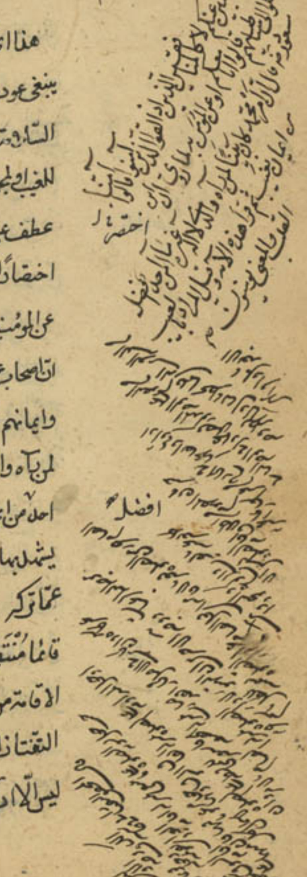
الشاهد

حمير

قوله

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض والخمصة التي تليه الكلية غيبا او فيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الآية

هذا اذا جعلته صلة للايمان او قعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير متلبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة و
الخفاء والمعنى انهم يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء على الاول للتعدية وعلى الثاني
للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ فى
افعالها من اقام العود اذا قومه



هذا اى كون المراد بالغيب فى الاية القسم الثانى والضمير فى جعلته
ينبغى عوده الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم
السلامة عن التفكيك لان ضمير اوقعته وجعلته الثانى
للغيب المجموع بالغيب فى قوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول
عطف على قوله عنكم وقد اقتصر الرواية المستشهد بها على
اختصار مخل فان ما اوردناه ههنا يحتمل الحمل على الغيبة
عن المؤمنين فالاولى ايرادها على ما هى عليه كما فى الكشاف روى
ان اصحاب عبد الله يعنى ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا
لمن رآه والذى لا اله الا هو الخ ويمكن ان يقال ان حمل قوله ما امن
احد من ايمان بغيب على الغيبة على المؤمنين لا يخفى سماجته
يشهد بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده
عما تركه من اقام العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه او
قائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت
الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعانى وقد ناقش المحقق
التفتازانى فى هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة
ليس الا اداؤها وايقاعها فى الخارج من غير اشعار بما اعتبر من

التقويم

اختصر

افضل

او يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقين حولا قميطا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت
كانت كالكاسد المرغوب عنه

التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم العرفى يجب
لا يعاند الاستعارة كما ان المفهوم من القمر فى قولنا رايت قمرا
راكبا انما هو الشاب الحسن الوجه مثلا والاشعار بمعنى المستعار
منه فى الاية الكريمة لا يقتصر على الاشعار به فى كثير من الاستعارات
كما فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد
انما هو مخالفته والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض طاقات
الحبل او يواظبون اى يداومون على فعلها جعلت المداومة
بمنزلة نفاق السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة
يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا
استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها غريبا لا يظهر الا بتامل
وافر لا يوجب ابتذالها كما زعمه المحقق التفتازانى فان غرابته
مما لا يؤدى الى التعقيد المعنوى غايته ان لا يكون عاميا
مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح
من سمات القدح وغزالة اسم امراة شبيب الخارجى ولما قتل
الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهو متحصن فى الكوفة
المضادية بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة
والبصرة والقميط كناية عن التام فان احد شقى الحول اذا اشتد

لا يقصر عن

التصيد

شيب

او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد عنه
او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح

بالقعاط اى الحبل ترك فى جانبه ثم آمره او يتشمرون آه

حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان يقيمون
مجاز مرسل من قولهم قام بالامر فان حقيقة قيام الشخص بالامر
تلبسه به قائما ويلزمه عرفا اعتناؤه بشان ذلك الامر وتجلده فيه
وتشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو
ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناها جعل الصلوة
متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلى متشمرا الى ادائها
بلا فتور والمولف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان
مآل معنى قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له
فان اقامة الشىء اعنى جعله قائما منتصبا لا عوج فيه ولا
ميل يلزمه الاعتناء به والجد والتجلد فيه وفى عيون المعانى
ما يشعر باتحاد المعنيين وكذا فى الكواشى لاشتمالها
على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل
باسم الجزء وفيه بحث مشهور هو ان الجزء للصلوة انما هو
قيام المصلى واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام ليس جزءا
لها وقد يجاب بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن
التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان

لفظ

والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من
الفرايض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله لا المصلون الذين هم عن صلوتهم ساهون
ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلوة وفى معرض الذم فويل للمصلين

لفظ يقيمون وصرح بمعنى يؤدون الصلوة فلا يكون الصلوة فى
الآية مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعد ظاهر وتنزل التجاء بعضهم
الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا قائلا ان معنى اقامة الصلوة
جعلها ذات قيام كما قالوا فى عيشة راضية انه بمعنى ذات رضى وجعل الصلوة
ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشىء
تحصيله وايجاده فى الخارج كما يقال هو قائم بنفسه وكما قالوا فى
تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى
يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجزى شرعا هذا ويخطر بالبال
انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صومت النهار وقومت الليل
اى صرت صائما فى النهار قائما فى الليل فيكون الكلام مجازا عقليا
فى النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا والاول اى تفسير اقامتها
بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر من بالى التفسيرات
والى الحقيقة وهى تقويم العود وتسويته واذالة اعوجاجه اقرب لان
فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته انه فى الامور المعنوية
وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة فى تسوية كل شىء جسما
كان او امرا معنويا ويمكن ان يراد ان هذا التفسير اقرب الى
حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعى فيه حقوقها الظاهرة

رضى

يحلونها ذ ل

والصّلوة فعلة من صلّى اذا دعا كالزكوة من زكّا كتبتا بالواو على لفظ المفخّم وانّما سمّي الفعل المخصوص بها لاشتماله
على الدعاء وقيل اصل صلّى حرّك الصلوين لان المصلّي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في
المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاوّل لا يقدح في نقله عنه

والباطنة وقوله اظهر اما معطوف على اظهر او اشهر والاوّل اظهر
وقوله المصلّون عطف على من داعى فعلة بفتح العين من صلّى
اذا دعى فهي حقيقة لغويّة في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة
وليست مجازا في الدعاء ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على
ما في الكشاف وزكى ماخوذ من التزكية بمعنى التنمية او التطهير
والمفخم بكسر الخاء اي من يميل الالف الى مخرج الواو وقيل اصل صلّى
حرّك الصلوين اه القايل صاحب الكشاف والصلوان العظمان
النابتان في اعالي الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه
اي ما عن يمين الذنب وشماله والواحد صلا فالمعنى الحقيقي
لصلّى حرّك الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان بمجموع الافعال
المخصوصة لان المصلّي يحرّكها حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل ذكر
الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلّي
هو الذي يتلو السابق فجوّز بعض المحشّين ان يكون الصلوة ماخوذة
منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق وهو الامام وفيه
انهم ذكروا ايضا ان الفرس المصلّي انّما سمّي بذلك لانه يحاذي
راسه صلوي الفرس السابق وقد رجع الكلام الى حكاية
الصلوين فتامل في اشتهار هذا اللفظ الغرض الرد على

الامام

وانّما سمّي الداعي مصلّيا تشبيها له في تخشّعه بالراكع والساجد ممّا — الرزق في اللغة الحظ
قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون

الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين مستندا
الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ واشتقاقها من غير المشهور في غاية
البعد وانّما سمّي الداعي له هذا الكلام من تتمّة القيل والرد على
الامام معترض بينهما والغرض ان صاحب هذا القول يذكر كون الصلوة
حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة للعلاقة التشبيهية — لعلاقة التشبيه
المذكور ووجه استضعاف المؤلف ما قاله صاحب الكشاف
هو ان الاشتقاق ممّا ليس بحدس قليل وان الصلوة بمعنى الدعاء
الشايعة في كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الكدكان بحيث تتلوه شايعة
بل كانوا لا يعرفونها اصلا فكيف يتصوّر انهم استعاروا الصلوة
بمعنى الدعاء منها — الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب
من الخير وفي الصحاح انّما ينتفع به والمصدر بمعنى العطاء وللاخفى — ومصدر بمعنى الاعطاء
ان في شهادة الاية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق فيها
على العرفي ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل — الاستشهاد
انه فيها بمعنى الشكر وفسّره المؤلف بشكر رزقكم والاية في سورة
الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون واجود ما فسّرت به والله اعلم انكم متهاونون
بالقرآن متساهلون في شانه وتجعلون حظكم منه ان تجعلون

ولا يستعمل... [marginal note, partly illegible] ...بلغ

والرزق خصصه تخصيص الشي بالحيوان وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله ان يمكن من الحرام لانه منع الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا

شكر نعمة انزالها اليكم نصا لحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون به والعرف خصصه بتخصيص الشي باضافة المصدر الى المفعول اى تخصيص الله سبحانه الشي وسوقه الى الحيوان واطلاق الشي يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما وبعضهم خصه بالغذاء وتمكينه بالجر عطف على التخصيص وهو كالتفسير له والغرض من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير مشروط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله لانتفاع الحيوان ومكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن من الانتفاع به وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف بين من يعتد به من الفريقين في ان سائق الرزق الى الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرازق له حقيقة واما ما ينقل عن بعض المعتزلة من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب فالرازق له هو الله سبحانه فلا عبرة به الا يرى انه الخ لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المنفقون حلال ولا دلالة فيه على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله

حلال

حلالا وحراما

حلالا وحراما ويدحهم على انفاق الحلال وتبيين مرامهم وابراز ما قصدوه بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قالوه هم في هذا المقام قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذى يستاهل ان يضاف الى الله ويسمى رزقا منه انتهى وشارحاه المحققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على انفاقهم من الحلال وسيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ الرزق واسناده الى الله تعالى دليلان على ان المنفق ههنا هو الحلال الا ان العلامة تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله وهو من اعاظم علمائنا الامامية في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا يكون رزقا انتهى وقال الشيخ ابو على الطبرسي رحمه الله وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع البيان

وموافقوهم

ان

تخصيصه



هذه الاية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق
مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق
انتهى ومراد هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام بان جعم
كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه داخلين في الممدوحين
بالاية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو كان ما رزقهم الله
حلالا وحراما وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك ايضا فلو كان
الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله بمقتضى الاية والتالي
بط اجماعا وبما تلونا عليك يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم
في الكلام في هذه الاية مطلبين احدهما ان المراد من الرزق
المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف
والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان
الطوسي والطبرسي وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار
بقوله اسند الرزق الى نفسه الى الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ
الى الثاني وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول فيما هو بصدده
من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي
ان يقول لا يرى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون
حراما فان الانفاق من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قال

الشيخان

وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريص على الانفاق

الشيخان ويسلم من النقصان بقي ههنا بحث هو انه لو اجتمع عند شخص
اموال من الحرام لا يعرف اصحابها فانه مامور بالتصدق بها فيكون
ممدوحا بالانفاق من الحرام وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق من
الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مامور بالتصدق بها عن
اربابها فهو كالنايب عنهم وبيده بيدهم فكان المنفق في الحقيقة
هم لا هو ومن ثمة كان ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق به
ولم يجيزوا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم
فقد عاد المحذور قلت انما صار ثواب الصدقة له بسبب التعويض
فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب فتامل جعلوا الاسناد
للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعل الاسناد للايذان المذكور وانت
تعلم بعد الاحاطة بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي
مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد مما رزقناهم مخصوص
هو الحلال والتحريص على الانفاق لان المنفق اذا علم ان
الرزاق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق بقوله جل من قائل
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا زال الخوف الفقر وزاد
الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه آخر وهو التنبيه
على ان يكون المنفق في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه

والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال القرينة وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله عليه السلم في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله

جا علا مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله نصب عينه غير غافل عن ذلك كما تجد عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو ان يكون منظوره حال الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه حقا ان ما انفقه قطرة مما انعم الله تم عليه هذا وقد تقدم وجه آخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى ليصرف الى الفرد الاكمل منه اعني الحلال او جعل التعظيم في كلامه ايماء الى هذا والذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرمه الله قلت هؤلاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل واختصاص ما رزقناهم آه جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الآية بالحلال وتقريره ان القراين اعني مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى واضافة المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل هي الباعثة على التخصيص حديث عمرو بن قرة بضم القاف تنديدا لو اسم مغن كان بالمدينة روى صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي

في الغناء من غير الفاحشة فقال صلى الله عليه وآله لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا ووجه الاستدلال انه عليه السلام جعل من رزقه بيانا لما حرم الله وهو صريح في ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام ليس برزق بما رواه الامام محمد بن علي الباقر عليهم السلم عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير المؤمنين علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا في سند الحديث السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بينا ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند

عليهم السلم

فاتقوا الله تعالى

هتك ستر الله

وبانه لولم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

الكلام على الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لاصراحة فيه لما ادعوه وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه نصا في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال سقط الاستدلال وخلاف التبادر (التبادر نادر) لاحرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل به توافق الحديثين ويندفع تناقضهما من البين وبانه لولم يكن الحرام رزقا آه لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا بمضغة من مباح ولا بشربة من ماء قراح ولا بنظرة الى محبوب ولا بوصلة الى مطلوب ولا يتمكن من شيء من ذلك وقتا من اوقات عمره ولا قدر عليه في ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا مما تقضي العادة بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع السعيد والبخت الحميد لقلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال سبحانه فمن اضطر غير

باغ

وانفق الشيء وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسره بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقتها انتهى الا في كلام الحسين بن عبد الله في

باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا فمن وقت ولوج الروح فيه في بطن امه وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق البتة بما ليس بمحرم عليه وايضا فما تقولون في حيوان عاش يوم مثلا ثم مات قبل ان يتناول شيئا لا محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والآية الكريمة لم تدل على انه تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه يسوق الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا في تحقق رازقيته جل وعلا وما تضمنه الحديث الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله عليه السلام لقد رزقك الله طيبا آه صريح في هذا المعنى والله اعلم بحقائق الامور وانفق الشيء وانفده آه المراد بالاخوة تناسبهما في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف وانفد بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث ومن فسره بالزكوة اي ان غرضه التمثيل لا تخصيص الآية بها واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد في الآية من الانفاق الخاص اعني الزكوة وهو المروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود انه نفقة

ملخ

الوجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت ان
الزكوة متعلقة بالعين عند الامامية والشافعية فهي مال الفقراء
قبل الاخراج فالمنفق لها منفق مال غيره لا مال نفسه ولو كان
ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق ومقتضيا للمدح
لكان رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح
المنفقين والثناء عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال
الغير اليه لا ريب ان اخراج الزكوة ورد المغصوب امتثال
للامر الالهي ولا قصور بالمدح به كما في يقيمون الصلوة وقد جاء
التصريح بالمدح على اخراج الزكوة في قوله عز من قائل والذين
هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج الزكوة ورد المغصوب ظ
فان المال باسره قبل بدو الصلاح في الغلات وقبل تمام الحول فيما
عداها مملوك للمكلف ورزق له ثم يصير وهو في يده
حقا للفقراء فكانه صار بعض ماله حقا لغيره ووجب عليه دفعه
اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير اشق على النفس
من دفع ما هو في اصله مال للغير اليه لا يقال ان المنفق
ههنا مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة
غير حلال على المنفق ولا يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم

عليه الانتفاع

قلت ـه

بل يجب ا

وقدم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤوس الآي وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه
ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة لمنع المكلف ١٠
والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم
من انوار المعرفة يفيضون

عليه الانتفاع به فكيف يستقيم تخصيص ما رزقناهم بالحلال
مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا عن [illegible]
لانا نقول المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم [illegible] لا
شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة وامثالهما لا ما
كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا
لهم كما ظننت ولعل تقديم المفعول الخ وهو مما رزقناهم
لانه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مجموع
الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما
رزقناهم ينفقون كما سيجيء في قوله ومن الناس من يقول
من جعل مضمون من الناس مبتدأ خبره ومراده بالاهتمام
الاهتمام بحاله المنفق او شرف نسبة اسناده اليه تعالى
او التخصيص بمكانه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال
بالتصدق به لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم
للتخصيص فان المتبادر من انفاق البعض عدم شمول
الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا
فاذا قدم زال احتماله بالكلية بين لك على ذلك الفرق
بين قولك انفق بعض ماله وبعض ماله انفق فالتقديم

بالخ

مثله ـه

ومن يقول ـه

التبعيضية ـه ال

والذين ... هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس او على المتقين كانه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الملل ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم

للتنصيص على التخصيص لمنع الكلفة اه هذه النكتة انسب بجعل

الانفاق على الاعم ويحتمل ان يراد به اي بالانفاق مما رزقناهم

والمعاون جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول

الباطنة ايضا قال صاحب النهاية الارزاق نوعان ظاهرة

للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم

واليه ذهب اي الى التعميم المذكور وهذا قريب مما رواه

الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان

عن محمد بن مسلم عن الامام عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع

ان معناه ومما علمناهم يبثون واقول ان الذاهب الى هذا

التفسير لا يعمم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة كما يظهر

من كلامه فلا تغفل واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح

كما قاله في الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف

الثاني او ل

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى التقديرين

اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا

فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم عن شرك وانكار ايمانهم بعد

الاتصاف بهما فعن بمعنى بعد وجعل مؤمني اهل الكتاب مقابلا

لهم لانهم لم يتصفوا بشرك ولا انكار بل كانوا عالمين ببعثة

النبي صلعم

ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع

وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما تضمنته كتابهم من صفته ص

والمراد من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك توبيخهم

التنصيص على ذلك جعل البعثة والعدول الى المضارع لحكاية

الحال او انهم يؤمنون بكل منهما بكل منهما على الاستقلال

والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن ايمانهم بباقي

الكتب السماوية لاندراجه في الايمان بما في القرآن ولا يخفى

انه يخرج عن الطائفتين من تولد من المسلمين الى يوم القيمة

قبل ر

وكذلك يخرج امير المؤمنين علي عليه السلام فانه لم يشرك

بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلعم وقتا من الاوقات

وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه ووسط العاطف

جواب عما يقال ان توسيط العاطف يقتضي المغايرة فكيف

يكونون الاولين باعيانهم وتقرير الجواب ان توسطه بين

الذوات للتغاير واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين

فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد

الموصوف غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله

الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء

للملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام

وكون الموصول تنبيهًا على تباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب فذكرهم مخصّصين عن الجملة كذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة اشادة بذكرهم وترغيبًا لغيرهم والانزال نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسّط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعلّ نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفًا روحانيًا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول فيلقيه على الرسول والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره والشريعة عن آخرها

واراد به المعركة وذُيّابة بفتح الزاي المعجمة وتشديد الياء المثنّاة من تحت ثم الف ثم باء موحّدة اسم اب الشاعر والصابح وبالنباءة الموحّدة المغير صباحا والبيت لابن ذيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل ومعناه يا حسرة الحارث لاجل الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم وكرر الموصول اي على هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيهًا على تباين السبيلين من العقل والسمع او طائفة عطف على الاولون وهو رابع الوجوه والانزال نقل الشيء الخ قد تكلمنا فيه في مفتتح الكتاب هذه الحاشية بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التوراة على موسى على نبينا وعليه السلام خارج عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح والمراد بما انزل اليك القرآن بأسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق وانما حمل على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالقسمين واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان

وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وتشويش المعاش

به ولانه هو المناسب لما تعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلته ما انزل اليك بما انزل من قبلك ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل لدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاعتقاد على تحقق نزوله في الماضي وانما عبر بلفظ الماضي اي عبر عن مجموع ما تحقق نزوله الماضي والآتي بالماضي اما لتغليب ما حصل له وجود على ما لم يحصل واما لجعل المترقب منزلة المتحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر ههنا عنهما معا بصيغة الماضي والثاني استعارة تشبيها لانزال المجموع للقطع بانه سينزل الانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال ما نزل لانزال المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجازية وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز ونظيره اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة المتحقق من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق بحقيقة آية آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بالاشتمال

عنهما ٤٢

الحقيقة والمجاز ر

وبا[لآخرة] ... اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن
تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء
يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب فان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان

عليه من الاحكام وآياتها لا يتجاوز خمسمائة تقريبا فلا يتم
التعبد والجواب ان المراد بالتعبد بتفاصيله ترتب الحكم عليها
بالنسبة الينا وهو كذلك كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب
حفظها عن التنجيس وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها على الجنب
او كراهتها وصحة جعل تعليمها مهرا وامثال ذلك
وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة الصواب لن تمسهم
او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا
القول هم اليهود قال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما
مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم مدة بقاء
الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل
الف سنة يوم واختلافهم اما بالجر عطف على المصدر
المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه
وفي تقديم الصلة اى صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون
على هم اى اسناده اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان
اعتقادهم على من عداهم من قبيل اعجبني زيد وكرمه فان ذكر
زيد توطئة لذكر كرمه وقوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة
وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم على

تقديم

طريقة

واليقين اتقان العلم بنفي الشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية

طريقة اللف والنشر والحاصل ان ههنا تقديمين الاول تقديم بالآخرة
ويفيد تخصيص ايقانهم بها اى ان ايقانهم مقصور على حقيقة
الآخرة لا يتعداها الا ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان
ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم وهو يفيد ايضا
تخصيصا اى الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اليهود
وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة
ليس بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد هذا
حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر
المستفاد من التقديم الاول يقتضي ان مقابليهم لهم ايقان بما هو
خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذي هو اتقان
العلم من غير شك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء بالتامل حقيق
وفي كلام بعض المتأخرين ان التقديم الاول لبيان كون الآخرة
مما لهم بها كمال الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب
غير مهتمين بها فاعتقادهم في شانها غير مطابق لما ينبغي وهو كما
ترى واليقين اتقان العلم بالتاء الفوقانية اى احكامه
دلالا ولى الايقان اتقان العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال

مقابليهم

فتامل فانه

والآخرة تانيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرى يوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها مجرى المضمومة في وجوه ووقت ونظيره لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود

لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد ان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا كذا قال المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيشابورى تانيث الآخر بالكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر واما آخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه والتشبيه بالدنيا في انهما مؤنثا دنى فغلبت على هذه الدار لدنائتها او لدنوها منها لحب المؤقدان الى آخر البيت بحيرا ولا بي حية يصف ابنيه ونفسه ايضا بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بابقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وحب يروى بفتح الحاء وضمها من حب فكسر فاى صار محبوبا فاسكن بالاسكان او بنقل حركة العين الى الفاء يقال حبا لى فلان اى ما احبه اليّ واللام جواب قسم مقدر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والمؤقدان ومؤسى بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقود بالضم الايقاد واما بالفتح فما يوقد به الجملة في محل الرفع آه تكرار لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون

المراد منهما الاولاد يعنى انهما عزيزان مشهوران بين الناس منه

بالغيب

اولئك الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات

بالغيب من قوله واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له خبر ثان للجملة فان حقيقة الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله بقوله وكانه لما قيل آه وان حقيقة الثانى فهو مبتدا او والجملة معطوفة على هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف الثلثة والغرض التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون في الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يسغ هذا العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا التكلف فان عدم هدايته للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطها في سلك صفاته الفاضلة وايضا فحسن المقابلة انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور هى الباعثة للمؤلف الفاضل على

خصصت

والا فاستينافٌ لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى

على الاقتصاد على بيان الحال اذا فصل وَل الموصولين وطية الكشح عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب الكشاف له وبعض المحشين ظن قوله وكانه لما قيل آه بيانا للحال عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثانى كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل والا فاستينافٌ اى وان لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثانى معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان جعل استينافا نحويا وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى تقدير السؤال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا عن سؤال مقدر فهى جواب سائل قال ما للموصوفين الخ والاوجه حمل كل منهما فى الصورتين على الاستيناف البيانى بان يقال ان السؤال الواقع جوابا عنه اما ان لا يكون عن السبب المطلق بل الخاص ويكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب فكانه قيل ما الفائدة فى الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات على الهدى

ولا الخاص

الكامل

وفيه ح احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له

الكامل فى العاجل والفوز بالفلاح فى الآجل وعلى الثانى يكون جوابا لسائل قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم اعنى التوفيق والتاييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين من الله سبحانه مؤيدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حال ما فى شرحى الكشاف وبعض حواشى هذا الكتاب ونظيره اى نظير كل من هذين الاستينافين الذين صدرا احدهما الذين يؤمنون وصدر الاخر اولئك اما كونه نظيرا للاول فغنى عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظيرا للثانى فلما كان لا يخ من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة آه وانما كان عاما كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او منزل منزلته فى التميز ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم غاية التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم

موصوفون

ومعنى الاستعارة آه في مثل هذا تمثيل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه وقد صرحوا به
في قولهم امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما
نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل

تمثيل لتمكنهم آه اي تشبيه له بحال من اعتلى الشيء فكلمة على
استعارة تبعية شبه تمكن المتقين بالهدى باستعلاء
الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع في الاستعلاء وليس المراد بالتمثيل ههنا الاستعارة
التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع
بين الضب والنون وهذا من المعارك العظيمة بين السيد السند
والمحقق التفتازاني وظني ان الحق مع السيد وان اتمام
كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت ذلك
في تعليقاتي على المطول وان جعلت الاستعارة في الآية
تمثيلية شبهنا للهيئة المنتزعة من المتقي والهدى وتمكنه
به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا
في طرف المشبه به بذكر كلمة على التي مدلولها هو العمدة في
تلك الهيئة ملاحظا لتبعية اجزائه في ضمن الفاظ منوية
لجاز ايضا لكن يشترط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته
ولك ان تجعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية مشبها
للهدى بالمركوب آتيا بكلمة على على نهج التخييل ثم ان المؤلف
انما استبعاد ما لزم بما ذكر من تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب
تمام

بلغ

بشاهدين

ونكره اي التنكير للتعظيم فكانه اريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهذلي فلا وابي
الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له

بشاهدين من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو استعارة
بالكناية والثاني كذلك مع الترشيح والغوى بالفتح الغواية والغارب
ما بين السنام والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى و
الاستقرار عليه واراد بالادامة والمواظبة المذكورين استكمال
القوتين النظرية والعملية ونكر هدى للتعظيم وقيل يحتمل
ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك من قبلك على
هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه
نسخ ما قبلك بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره اي لا يصل
احد الى قدره كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في
اول القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير
على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى
استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمربة من اربّ
بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقسام الشاعر بابي نفسه
فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب
مقام ضمير الغيبة او بتاويل مقول في حقها والتاويل بمقول
في حقه في امثال هذا وان لم يكن مالوفا الا انه غير بعيد عن قواعدهم
وخلو الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة ربما

وما انزل

اقسام

وقد ادغمت النون في اللام بغنة وبغير غنة واو كرر في اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون

جعل دفع الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره لعدو ونعت اكد و
تعظيم آه لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعم
فما فائدة الوصف وقد ادغمت آه المشهور بين القراء انه
لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات بغنته
معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية يقتضي كل واحدة
من الاثرتين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة
التقدم والاستبداد والاثرتان اثرة الهدى والفلاح وجه
التنبيه ان في ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية و
تكرير العلة يشعر بتعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى
الوصف هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما
وان امتيازهم انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما وايضا في
تكرير اشارة الله سبحانه اليهم تنويه بقدرهم واعلاء بشانهم
مع ما فيه من التنصيص على ان ضمير هم ضمير فصل وههنا وجه آخر و
هو ان يجعل ولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم
على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية المترتبة
على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ فقط لاختلاف
مفهومين الجملتين آه اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما هو لازم

مفهوم

اثرة مع

فان الله تسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شي واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف

لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية
في الدنيا فالحكم بالغيرية في الثاني والعينية في الاول تحكم كيف
وتغاير مفهومين هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار
نعم هما متحدان في الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من
كلامين لا يوجب اتحاد مفهوميهما واقول انه قد يكون المفهوم من الكلام
بحسب العرف ما لا يكون مفهوما بحسب الوضع اللغوي كما في قولنا
ليس في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه على
سائر من في البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب
الوضع اللغوي نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي
المساوي ومثل هذا شائع في كلامهم وسيما في التشبيهات قال
السيد السند في حواشي المطول نقلا عن العلامة كمال الدين
ميثم البحراني قدس الله سره انك اذا تأملت وجهه كالبدر لم تجد
ما هو مفهومه وضعا بل ادرت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة
اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب في ان المفهومين فيما نحن فيه
متغايران لغة وعرفا ووجدا وكل من هذين المفهومين مقصود بالسه
ومطلوب الاثبات بذاته بخلاف جملتي اولئك كالانعام واولئك
هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي
مفهومهما ز

وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ او المفلحون خبره
والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمط كانه الذي انفتح له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه
في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين
بلغك انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم

هو اثبات الغفلة لهم والمقصود
كل منهما كان مفهومي جملتين
حاله كالوجود وحدة في غاية
اللطافة شئ واحد

الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شئ واحد عرفا وهذا هو مراد
المصنف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في تلك الآية فان المفهوم
بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة
وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام واستقام الكلام وقيل
ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بمعونة المقام وهو حصر الفلاح
في المتقين ونفيه عمن ليس بمتقين كما سيجئ ومفهوم اولئك
على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن الاخر واما
اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها
فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق
بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم عرفا من اولئك كالانعام
تفصيل آه ذكر له ثلث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله
لا صفة له وانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لتاكيد النسبة
بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير
يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني انه انما يفيد القصر اذا
لم يكن الخبر معرفا باللام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد
التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام في المفلحون عهدية لا
جنسية او ان مختاره خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوايد ضمير

الفصل

تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة
للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفاء اثرهم وقد تشبث
به الوعيدية في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه
عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له راسا

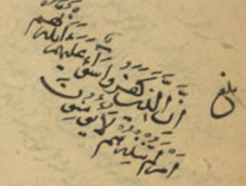
الفصل في الجملة وان لم تحصل باجمعها في الآية او مبتدأ مقابل
لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل
بعضهم ضمير الفصل مبتدأ نحو فلق اي شق وفلذ بالذال المعجمة
اي قطع وفلى اي نوى شعره لطلب القمل او من فلوته بالسيف اذا ضربته
وتعريف المصلحين آه اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى
الثاني قد يراد حصر الجنس في المسند اليه كما يقال زيد هو الشجاع
اي لا يعتد بشجاعة غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه
عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور عليه
وهذا مختار صاحب الكشاف بنيل ما لا يناله احد الظاهر انه
اراد به الفلاح الكامل في العقبى لا مع الهداية الكاملة في الدنيا
اذ الكلام في دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح
كما يظهر من قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور فتامل
ومن وجوه شتى متعلق بنبه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما
كان بناء الكلام على اسم الاشارة منبها على الاختصاص لانه يفيد
ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية والمعلول ينعدم عند
عدم العلة ولاظهار قدرهم متعلق بنبه وقيل ومن وجوه التنبيه
تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واسناد الرب اليهم والمبالغة

ان

لما ذكر خاصة عباده وخالصته واوليائه بصفاتهم التى اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم اضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على قصة المومنين كما عطف فى قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم فى الضلال

فى استقرارهم فى الهدى وتمكنهم منه حتى كانه مطية لهم
وقد تشبث به الضمير فى يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لاينال
احد سواهم اعنى الفلاح فى العقبى على ما عرفت والوعيدية هم مثبتوا
الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون بخلودهم فى النار ان ماتوا بغير
توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص
بالمتقين انما هو الفلاح الكامل وهو لا ينافى حصوله فى الجملة لغيرهم
وقد يجاب ايضا بان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك او يجعل المشار اليه
باولئك الموصول الثانى وهو كما ترى لتباينهما فى الغرض آه فبينهما
كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت
الذين يومنون جاريا على المتقين ظ واذا كان منقطعا عما قبله
فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون مندرجا فى حكم المتقين
واما عدم عطفها على جملة والذين يومنون بما انزل اليك على ان
يكون الموصول فيها مبتدا واولئك على هدى خبره فلم جوحيه هنا
الوجه هذا وقد يرى آه اى ان الثانية ايضا مسوقة لما سيقت له
الاولى من شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى للذين كفروا
فلا عطف عليها كما قال عز من قائل وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وبيد فبان المقام

اب



وان من الحروف التى شابهت الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيها والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك عملت عملا الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى اى انا مانه وفرع العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهى بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها فى خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف

ابى عن ذلك فان السورة من مفتتحها سيقت لوصف القرآن العزيز
بعظمة الشان ورفعة المكان فالمناسب لذلك المساق فى
ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد
ذلك واما الآية المذكورة فسياقها غير هذا المساق ثم ههنا نمط آخر
من الكلام وتقريره هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح
الشان وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر انه كان ينبغى
ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال هؤلاء الكفرة لم تشملهم
هدايته ولم تحط بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول
المحل شرط فى تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما اعرضوا عن النظر
الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الآيات والنذر صار
وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مستوثق
منها بالختم وكان ابصارهم مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار
فلو قوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال المستانف استينافا
ولم يعطف على ما قبلها وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله
وتعريف الموصول ليت شعرى ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال
هذه المباحث المشروحة فى اكثر كتب النحو والمعانى مما لا يحوم حوله
فى هذا التفسير المراعى فيه طريقة الايجاز والاختصار مع ان صاحب

فاجيب

بلغ

وفايدتها التاكيد الشيء وتحقيقها ولذلك تتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك مثل ويسالونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قايم اخبار عن قيامه وان عبد الله قايم جواب سايل عن قيامه وان عبد الله لقايم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة

الكشاف الذي ابرمه اطناب الاطناب وديدانه اثارة شهاب الاشهاب في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المولف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في التفسير الكبير فطار بكتاب الليل وحاطب رجل وخيل اعملت عمل الفرع اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد ذيف الرضي رضي هذا الوجه بانه مشترك بينها وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال ان قوي العمل العمل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضي الفعل والعمل على خلاف المقتضي غاية في العمل فاعطى هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها للفعل كان مرفوعا بالخبرية اي المقتضي لرفع الخبرية كما سيصرح به لان العامل فيه الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من النحاة والضمير في يعود الى الخبرية وفي ذا ل للتجريد ويذكر في معرض الشك كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما يذكر في معرض الشك فان السائل شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي يظن السايل خلافه كما قال الشيخ في دلايل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان ان يكون للسايل ظن على خلاف ما يجيبه كان على المولف ان يردف الشك

يقتضيه ر

وفي ذا للاستصحاب وفي تخلفه التجرد في عنها للخبرية ~~وبعضها التجرد~~ صح

بالانكار

بالانكار وتاكيد موسى على نبينا وعليه السلام يحتمل ان يكون لدليل هو ظهر وانما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار اماية ولعله لتنزيله فرعون منزلة الشاك في رسالته او الظان عدمها فلعله تنبيها على ان انكارها مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار الشديد منزلة الضعيف لذلك او لما مع المنكر من الامارات والشواهد التي لا يحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا والعجب من المولف الفاضل وصاحب الكشاف كيف سكتا من التعرض لوجه تصدير الاية التي نحن فيها ولعل وجهه ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان ممكنا على دعوتهم وانذارهم مليا نفسه للمقدمة في هدايتهم وارشادهم وذلك يؤذن باعتقاده انهم يشتغلون عما هم عليه ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك خوطب خطاب المنكر له والظان خلافه ولك ان تجعل التاكيد لكمال التعلق والقبول عند المخاطب لا لورود انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت الاية جوابا عن السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كما على علم وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذي وتصاريفه ينقسم ايضا كتعريف ذي اللام الى العهد والجنس وغيرهما والمراد ههنا العهد الخارجي وقرينته

وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لانها تدل
على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السلام لا يجترئ عليها ظاهرا الا لانها كفر في انفسها

ان هؤلاء هم اعلام الكفرة المستهزئين بهم كالحاضرين في الاذهان
فينصرف اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروي عن ابن عباس
والربيع بن انس ان الآية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال
لما قيل من ان الاحسن ان يراد العهد النوعي اعني نوع المصممين على
الكفر لا جماعة باعيانهم ليكون اوفق بمقابلة المتقين اذ لم يرد
بالمتقين اعلام اهل الاسلام او للجنس يمكن ان يراد به الاستغراق
فان ارادة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في جميع الافراد
~~فان ارادة الاستغراق جنسية لكن~~ وان يراد به الحقيقة والطبيعة
وكيف كان فالتخصيص باسناد استواء الانذار وعدمه الى
الموصول حاصل كما ذكره وفي الشرع الخ هذا هو التعريف المشهور
للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي ما علم ثبوته من الدين ضرورة
او اثبات ما علم نفيه كذلك لكن اثبت دكعة خامسة في الظهر مثلا
وانت خبير بامكان استفادة هذا من التعريف المشهور لان من
اثبت الخامسة فقد انكر كونه اربعا ولما ورد على طرده عكسه
الكفر باموراخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار بكسر الغين
المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة
ليمتازوا به عن اهل الاسلام وكشد الزنار وهو شعار النصارى

وكل

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه واجيب بانه
مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

وكذا القاء المصحف في القاذورات والاستخفاف بالكعبة
وامثال ذلك ان كان فاعلها مظهرا للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
فاجاب بان امثال هذه الامور ليست في انفسها كفرا بل هي دالة
على عدم التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يجترئ
على امثالها هذا ولا يخفى اختلال عكسه بكفر الشاك وكفر الخالي
عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يقال هو عدم التصديق
بما علم اه واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن آه المعتزلة قالوا
لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال
موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة
ومحصل الجواب ان كلامه تعالى غير متصف في الازل بالمضي ونحوه
لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات فغاية ما لزم حدوث التعلق
لا المتعلق كما في علمه سبحانه والضمير في حدوثه للقرآن واللفظ
الماضي لان حدوث البعض يفضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قائل
بالفصل والضمير في استدعائه للماضي والمراد بالمخبر عنه وهو الكفار
فيما نحن فيه والرسول وموسى وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد
به النسبة الحكمية والضمير في بانه للاستدعاء وحدوثه للتعلق

او علم الايمان ممن هو من شانه صح

اخو يه ذر

المحدث عنه صح

بسواء   خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر وقوله

الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم دفع بانه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين

كفروا مستوٍ عليهم انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما يمتنع

الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له

هذا والمعتزلة قالوا في دفع هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام

النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول الماضي الا

ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والا لجاز ان يكون

عصى فرعون دالا على معنى سيعق السمناء مثلا ومن الذي

يقدم على ارتكابه   خبر ان اي مجموع هذا الكلام خبرها

في الحقيقة اذ الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة

الاعراب اعطوه لجزئه الذي يقبله واليه الاشارة بقوله رفع

بانه خبر ان حيث صرح بالرفع ههنا لا هنالك ومثل هذا في

كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع

الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا

القبيل قولهم في نحو جاء العالم ان اعراب الموصول ظهر في الصلة

كما في الحواشي بعض المتأخرين من الاعتراض عليه بالتنافي بين كلاميه   كلامه

لا ينبغي ان يصغى اليه   نعت به اي اجري على الموصوف به

كما يجري المصادر على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني رجل عدل

سواء كانت اوصافا نحوية كالآية التي مثل بها او لم يكن كالآية التي

نحن فيها   والفعل انما يمتنع الاخبار عنه آه جواب عما يتراءى

اي من لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار عنه

الاسناد اليه وهذا السؤال يمشي على الوجهين لا على الاخير فقط

كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله فعلا شائع في

كلامهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله

السيد السند فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة اللفظ بارادة

تمام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع لنفسه بل يحصل بمجرد

التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث

ولعله اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد

بالانتساب الى الفاعل لظهور ان المراد بيوم ينفع الصادقين

يوم نفع الصدق لا يوم مطلق النفع وتسمع بالمعيدي خير

من ان تراه سماعك لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني

على ان تقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور

وانما عدل ههنا آه ذكر للعدول فايدتين معنوية ولفظية

فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا

فشيئا في مفهوم الفعل وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث

واقحام لفظ الايهام لكون التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل

في معناه الحقيقي دون المستعمل في الضمني المصدري كما نحن

فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي لعلهم

اما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه

كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وانما

عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء

وتاكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام

لمجرد الاستواء

كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخويف اي زيادة
التخويف من عقاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث
ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى

انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية وام لانه ادخل في تقرير
الاستواء بين الامرين فانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواؤهما
بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على الفعل
لما ذكر وامر اخر وهو انهما اليق من الاسم وهما يفيدان تقرير
معنى الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام الذي
هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام الذي هو جزء
معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصارا
لمجرد الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل
سواء الانذار وعدمه سواء فتمسك بحبل التوفيق لتهتدي سواء
الطريق اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بكسر العين من العشرة الى
الاربعين وظاهر ان القصد ليس طلب اقبالهم بل مجرد تخصيص
ضمير لنا بطلب الغفران وانما اقتصر عليه دون البشارة
اي لم يقتصر على البشارة ولم يذكرها مع الانذار وذكرها
معه يكون على وجوه ثلثة ان تجعل عديلة له نحو سواء عليهم
ءانذرتهم ام بشرتهم وان يذكر معه ثم يذكر عديلاهما نحو سواء
عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان يذكر
مع عديلها على حدة نحو سواء عليهم ءانذرتهم وبشرتهم ام لم

كانهما

ام لم تنذرهم

تبشرهم

وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي
الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهامية
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها

تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول و
الرابع دون الثاني والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده
اولوية عدم تاثير المجموع ولا يظن جريان هذه العلة في الرابع ايضا
لان فيه تسويتين كل منهما بين امرين واذا استوى وجود الاقوى
وعدمه في عدم التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك وقلة
التامل وقرئ اه هذه سبع قراءات الاخيرتان منها ليستا
من السبع والبواقي منها والثالثة لما كانت من قبيل الاحاد لم يمكن
الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة على انه قد اعتذر
عن الاول بان قلب المتحركة الفا واقع في شعر حسان والفرزدق
بل منقول عن القراء في منساته وعن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع
الالف اشباعا زائدا يقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء
وصلا وبحذف الاستفهامية وابقاء ما قبلها على السكون
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف
هكذا وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن
قبله كما قرئ قد افلح وفي شرح الفاضل ان ضمير حركته لحرف الاستفهام
حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتدا انذرتهم بفتح
الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس واوجبت

منساته

٤٨ جملة مقررة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او جرآن
والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم

الثقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفا ذهب الجمهور الى
ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا ولكن هذه
القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى
ان كلام المؤلف صريح في الاول فلا اشكال عليه قوي وقد نبّه
عنه بان شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده الامام ابو شامة
في الشرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد
ميم الجمع خمسة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة
اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو منهم
اميون وعليهم استغفرت ذلكم اصرى الثاني انما تضم مطلقا
وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الضم
والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقان
او مختلفان سهل الثانية وفي نحو انذرتهم نقل الاولى و
تسهل الثانية انتهى كلامه لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء
اللام اما تعليلية او صلة للتقرير وقصره بعضهم على الاول
وفيه ما فيه وفيما متعلق باجمال ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس
مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار

ملخ

فانه

وفي الآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق بانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان
فلو آمنوا انقلب خبره كذبا.

فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الاجمال فليس للتقرير مجال فقوله او حال مؤكدة
ناظر الى هذا وصاحب الحال الضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل
عنه فناظر الى الاول ان جعل بدل الاشتمال والى الثاني ان جعل
بدل الكل والجملة قبلها آه لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة
اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق عليه
جملة واما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا
يؤمنون ح خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض بما هو علة الحكم
فان حاصله الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد
حالت بينهم وبين الانتفاع بالآيات والسور والنذر فهو علة
لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا الاعتراض بان جملة الاستواء
اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام ولا تجعل الا قوي
مستغنيا عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في تاخير
المؤلف هذا الوجه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات
الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف
بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور
عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا فلو آمنوا

يحسن هو

وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا

انقلب خبره كذبا وقد يذكر مثل هذا في العلم فيقال قد علم سبحانه
انهم لايؤمنون فلو آمنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرر
بوجه آخر هو ان علمه سبحانه لعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة
والمطابقة انما يحصل اذا كان الواقع عدم الايمان فايمانهم
يقتضي وجوده فتكليفهم بالجمع بين وجوده وعدمه معا وقس
عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلايل وامثالها
مما احتج به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان
زيدا يفعل كذا في وقت كذا ويترك كذا في وقت كذا فتخلفه
عن الفعل والترك مح والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب
عن الكل واحد على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وشمل عطف
على انقلب وهذا استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف
بالمح وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به فهم مكلفون
بالجمع ~~بالايمان بما جاء به~~ بالجمع بين ان تصدقوا بما جاء وان تصدقوا
بانهم لايصدقون بما جاء به وان جاز عقلا اه المخالف
فيه المعتزلة قالوا لايجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان
امتناعه بالذات او بالغير يحكم به بديهة العقل بقبحه فان من كلف
عبده بالجمع بين الحركة والسكون في آن واحد او بالطيران في الهواء

النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث جاء به انهم لايؤمنون بما جاء به صح

٢

فلا دير

من حيث ان الاحكام لاتستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء

فلا ريب انه قبيح عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد نسبة
مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يشكوه ويستنكفه ويبري
صديقه منه ويمتلي غضبا على من نسبه اليه فكيف ينسب الى
رب العالمين ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولا ريب ان القبح فيها بمعنى كون الشيء صفة
نقص وهو عقلي عند الفريقين لايستدعي غرضا المخالف
في هذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث
وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث
هو الخالي عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى ~~قال المعتزلة ان العبث هو الخالي~~
~~عن الفائدة والمصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة~~
~~على حكم ومصالح لاتحصى~~ قال المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله
قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن
يتردد في طريق البلد من الصباح الى المساء من غير مقصد وغاية ولا
ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح
كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء وغير ذلك من
الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة

يستنكره

ههنا

وملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرج عن العبثية وقالوا ايضا
ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة فينا مثلا ليس لاجل
ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليس لغاية المشي
وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على الانبياء سلام الله
عليهم ليس الغرض ابتلاء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ليس الغرض
~~ابتلاء العباد ونقلهم من ظلمات الكفر الى الايمان وان الاوامر والنواهي~~
~~الشرعية كقوله تعالى~~ لا شيء منها اتيان المكلفين لشيء من المامورات
ولا اجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الافعال
الاوامر على تلك صح
من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة
على غرسها مع انه لم يكن مقصود الغارس بالغرس وانما مقصوده
الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الرأي المستقيم
فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد
الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معللة بالحكم
والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات
وما اشبه ذلك واعترض عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معقول

والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره

عليه لا مثران? اراد بالتعليل جعل تلك الحكم والمصالح علة غائية
فلا شيء من افعاله واحكامه معللة بهذا المعنى وان اراد ترتبها على
الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول من
المعلوم ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه
انه لا يرتاب ذو مسكة في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلا
لغرض الزجر عن ارتكابهما وايجاب الكفارة لغرض المنع عن الاقدام
على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل
وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور
علة غائية للاحكام الشرعية ومقصودة منها لا انها مترتبة
عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها فهو
راسا صح
كلام متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر والاخبار
بوقوع الشيء آه جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء
الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر
صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره
الفعل صح
فانه وهذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان
عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم هو علما قطعيا
انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق

وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلم فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال للعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم

العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في تلك الحال انه قادر على سلوكه بغير مرية ولما كان حال هؤلاء في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول صلعم بحالهم على ما هو عليه في الواقع واخباره سبحانه للرسول صلعم بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون بجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالآية اناس باعيانهم اما لو اريد بعض غير معينين فلا وبكفي في عدم لزوم ذلك كون الآية محتملة للامرين فتدبر وفائدة الانذار آه مبني على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم فانه وان ... قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا ينجع بالنون والجيم اي لا ينفع قيل ومن جملة اخباره المؤمنين بمزيد فضل الانقياد لان الانقياد مع عصيان كثير ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وطهور
العلامة الاعظم البرلسي ره
كمال حلمه تعالى في امهالهم وظهور كرمه في دفع رزقهم واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم ايضا فهذه الفوائد الى كلام المؤلف بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول ولذلك

قل

 تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة

قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا صحة له اذ يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختيار عليهم على عليه لما ذكره فهي من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم فلا اعتراض ببعض المحشين بان المحتمل لا يكون معجزا تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم والتسوية بين الانذار وعدمه وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا مختوما على قلوبهم وسمعهم ولك ان تجعل العطف تفسيريا وكيف كان فغرضه توجيه فصل هذه الآية عما قبلها لكونها مستأنفة استينافا بيانيا الختم الكتم آه ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى كما هما متقاربان في العين واللام والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروج عنه كما في البيت الفارغ والكيس المملو والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يذكرونه فيما بينهم من بواعث العتو والفساد فحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه والبلوغ آخره اما في قوع بالعطف على الاستيناف وضمير آخره

بلاختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان تحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلي الايات المنصوبة في الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطي عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية

يعود اليه لا الى الشيء لاحتياجه الى تكلف واما مجرد بالعطف على الضمير والختم بمعنى بلوغ الآخر مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه نبينا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين ولا يخفى ان آخر كلامه لا يلايم الترادف ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في تلويح الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان الواقع وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال اللفظ بالماضي فيه وفي يجعل ويصير وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرين الاعتياد الاحتياج والرسوخ واعادة ضميرها اليهما الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجيء ان شاء الله تعالى وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما من شانه ان يقبله فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف في هذا صاحب الكشاف ~~والشيخ صاحب الكشاف~~ والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة ان لم يكن منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل ولذلك جعل

وجه

التمثيل

او مثل قلوبهم ومشاعرهم المأوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه وبالاقساء في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية

التمثيل في مقابلة الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة ايضا تبعية غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة وغشي ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في ختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلاميهما او مثل عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي وهو عطف على قوله المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه وختما وتغطية منصوبان على التمييز من نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة منها حال الاحداث الحاملة المانعة وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة منتزعة من حال المحال المعدة لحلول الاشياء النافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وجعل بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض يمنع ويلاصقه وكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة من الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب

وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم واضطرت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه الثاني ان المراد به تمثيل حال

ليس في شيء منهما بانفراده تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه وهي اي الامور المذكورة من الطبع والاعقال والاقسا مبتدأ خبره اسندت والاقتراف الاكتساب وقوله وردت خبر آخر ولا اشكال من جهة عدم وجود الرابط اما لان قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكر ما يشتمل المبتدأ نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها مسببة آه معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة بما اقترفوه وناعيه اي منادية ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ووخامة العاقبة بمعنى رداءتها من قوله تعالى ولهم عذاب عظيم واضطرت المعتزلة فيه اي في اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطرت يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت في حاصل الوجه الاول ان الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها باعني الاعراض عن الحق

وفرط

قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا اهلك وطارت به العنقاء اذا اطالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على ترامي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي

وفرط رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كسائر الجبليات الخلقية الصادرة عن الله جل وعلا فذكر اللازم لينتقل عنه الى الملزوم الذي هو المقصود كما يقال فلان مجبول على الشر ولا يريد ان خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ثم لما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا متفرعا عن الكناية في اصلها الوجه الثاني ان الجملة بتمامها على حالها استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب محققة الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمها عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا ولان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما يقول لمن يتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تاخيرها كما يقال سال به الوادي وطارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول غيبته وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية سوى حمل الختم

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وتنفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما

على الاستعارة او التمثيل المذكورين في صدر الكلام والعنقا طاير معروف الاسم مجهول الجسم ونقل عن الكلبي انها طاير عظيم الجثة طويل العنق بلون الريش انقضت يوما على صبي وطارت به الى جانب المغرب ومن عادتها التغريب بكل ما تخطفه فسميت عنقاء مغرب بضم الميم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق ويجعل اسناده اليه تعالى من باب الاسناد الى كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمنع اسناده اليه تعالى حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يابون اسناد القبايح الى الله تعالى لغرض التهكم والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله جل وعلا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانه ايماء الى ما كانوا يقولون قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي الموعود في التورية والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه وسلم وحاصل الوجه الاخير ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا

بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان وح يصح اسناده اليه تعالى منه

التي

وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم

التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الآخرة ويجوز هناك سدا باب المعرفة عليهم ويؤيد هذا من الوجهين ايصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان ذلك في الآخرة هذا وقد زعم بعضهم عن ترتب هذه الوجوه السبعة في الحسن وقلة التكليف على طبق ترتيبها الذكري فظني انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما توجيه المحقق التفتازاني للسيد السند مما ياباه سوق الكلام لان القصد من الآية تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر والضلال فورود بان قولهم هذا ادل على كمال اصرارهم على الكفر وشدة رسوخ اقدامهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم فيه وعدم انتفاعهم بالانذار فيبقى الكلام باق على حسن النظام معطوف على قلوبهم اي ليس جر غشاوة ولا عاملا فيها على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل تحت التغشية واستدل بوجوه ثلثة الاول الآية المذكورة اذ القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشانه فيصح نظرا الى كل من النكتتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه الآية التي نحن فيها

على ذلك منه

وتاخيره في تلك هو الذي يقتضيه البلاغة القرآنية لان الكلام هنا
في بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب
وهنالك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما
يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من المقامين ما هو مقتضاه
الوجه الثاني اتفاق القراء على الوقف على سمعهم لا على قلوبهم
وهو يعطي انقطاع حكاية التغشية عن السمع واختصاصها
بالابصار الوجه الثالث حكاية مناسبة الختم المانع من كل الجهات
والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر المدرك من جهة واحدة
بل هي تمنع المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة واحدة وان كان
من جميع الجهات مبعثة من الجميع واجيب بان الغشاوة هي الستارة
والمتعارف اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير فتدبر وكرر
الجار ليكون ادل يستفاد من كلامه لتكرر الجار وجهان تقرير
الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه واخرى متعديا بعلى
ويلاحظ في الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى
ولا معنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثاني انه مع اعادة
الجار لا يكون ما يفضي بالفعل الى السمع هو ما يفضي به الى ما قبله
فكان الربط الثاني غير مانع للربط الاول بل كل منهما مستقل
بالحكم

وحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف وعلى حواس سمعهم والابصار
جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو
لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب

بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة بتعدية
الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى
بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال بالحكم الحاصلة في
الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل وللك ان يعطف قوله واستقلال
على قوله يكون فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الاولية على الثاني هكذا
حقق الكلام ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل
واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس نحو قولهم وعبدهم بارادة الثياب
والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد
فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما يفيد صحة
افراد السمع ولا يصلح شيء منها لان يكون النكتة في ايثار افراد
من بين اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة في ذلك
الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع
كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة النوع مدركا
مدلوله لا يدرى من اي الدلالات هي مدفوع بانها دلالة
التزامية نشأ اللزوم فيها من لزوم اعتبار البلغاء او بان اعتبار دائم
دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة هذا وانت خبير
بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع

حاصلة

الثياب

وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه
وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم
غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع و
الفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة

لتكرره لسلمت عن تحذيرها كما قال صلى الله تعالى عليه وآله الخ فيه انه
مخالف لمختاره في تفسير هذه الآية حيث قال ابى قلب واع يتفكر
اى
في حقايقه وانما جاز الخ يريد ان الصاد لما كان من حروف
الاستعلاء كان ينبغي ان تمنع من الامالة لكن غلبتها الراء
المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة
للامالة فيضاعف الطالب لها وضعيفان يغلبان قويا وقد اختصر
المؤلف هنا كلام الكشاف اختصارا لا يخ من خلل ويؤيده
اى يؤيد كلام الاخفش من فعلية الجملة العطف على مثلها
وكذا يؤيده قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه فيحتمل
كلا من الاسمية والفعلية على اختلاف التقدير او على حذف
الجار اه هذه القراءة على هذا الوجه توجب دخول الابصار
بصار
تحت المختوم فيفوت معها نكتة تخصيص الختم بما عدا الا
النسخ
هذا واعلم ان الوجه في هذه القراءة هو الاول لا غير لان الوجه
لا يلائم وقف هذا القارى على سمعهم وقد عرفنا الوفاق على
الوقف عليه واما التزام خروجه عن الوفاق وعدم الاعتداد بخلافه
فغنه مندوحة وبالضم والرفع اى ضم اوله ورفع آخره
والعشاوة بالفتح والقصر سواء البصر بالليل ومنه الاعشى

وليهم
وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناءً ومعنى تقول اعذب عن الشيء ونكل عنه اذا
امسك عنه ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاخا وفراتا ثم اتسع فاطلق على كل
الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي
هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض

ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة
او انهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم لما في اعينهم من العشاوة
ولعلها بان بصروها الا انها لظهورها لا تمنع الظلمة من رؤيتها
الامن هو اعشى وعيد وبيان لما يستحقونه وفي ذكر اللام
المستعمل في النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب ولذلك
اى لانه يقمع العطش سمي الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة
والقاف والخاء المعجمة وقرىء بالاية تنقح العطش ويرفعه اى يكسره
وكان القياس نفاق فجعلوا العين موضع الفاء والفاء موضع العين
فوزن نقاخ عفال وفراتا ثم اتسع في العذاب بتعميم معناه فاطلق
على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اى ثقيل فهو اعم منهما
اى ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن
العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه ذلك بخلاف
العذاب بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم جعل ضمير فهو اعم
عايدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم
من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال بالضرورة ثم قال
ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لعدم استقامة
التفريع ح هذا كلامه ولا يخفى عليك حاله وقيل اشتقاقه

عطف على قوله والعذاب النكال
اى ثم اتسع

الاتساع فانه يطلق على كل الم سواء كان بعد

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا
قيس بساير ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر عنه بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الاية ان على ابصارهم غشاوة ليس
مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الايات ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله

من التعليب وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر
يقال ان التلاوة مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
والتقذير بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط
في العين والتراب واصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه
المريض فجعل ذلك ازالة للمرض لان له مدخلا فاما في زواله
والعظيم نقيض الحقير الخ كل من هذه الاربعة يستعمل في الجثة
والحدث وقد ساوى بعض المفسرين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير
والصغير وكذا بين الكبير والعظيم هذا وفي حواشي السيد على
الكشاف ان المراد بالنقيض ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قال احد
هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان
الحقير دون العظيم كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة
بان الاحسن يقابل بالاشرف والحسن بالشريف فما يتوهم من ان
نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث
هذا كلامه   اذا قيس بسايره ما يجانسه اي من عذاب الدنيا
او عذاب الدارين والظاهر انه اراد بسائر معنى الجمع وقد صرح
بعض كبار اللغويين بان سائر لم يرد بمعنى الجمع وانما جاء
بمعنى البقية ومنه السور وفي الحديث امسك اربعا وفارق

اللغويين

الصغير

سايرهن

وهن

لما افتتح سبحانه بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين
اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم
يلتفتوا الفتة راسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء

سايرهن ولو جعلت اضافة ساير الى الموصول اضافة بيانية
جاز كونه بمعنى البقية هذا ويمكن ان يكون ذكر معنى التوصيف
بالعظيم لئلا يتوهم ان عظمته بالقياس الى قدرة المعذب او طاقة المعذب
او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد يكون بالقياس الى هذه
الاشياء   ومعنى التنكير في الاية يريد ان التنكير في غشاوة
وعذاب للنوعية وربما يجعل للتعظيم وقد يرجح الاول بان الحمل
على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصف العذاب
الدال عليه بجوهره وصيغته فيجعل في غشاوة كذلك ليكون
التنوين في المتجاورين من نوع واحد   الذين محضوا الخ هذا
اذا اريد الذين كفروا اناسا باعيانهم كابي لهب وامثاله او من
على اهل النفاق على ان يكون اللام في الناس للجنس او للعهد
تكميلا للتقسيم قد يقال هنا قسم رابع وهم الماحضون
الغير المصممين ولم يكونوا داخلين في القسم الثاني لتخصيصه
بالمصممين على الكفر بل خامس وهم المظهرون الكفر لغرض
والمبطنون للاسلام كما وقع لبعض الصحابة وهو حال ابي طالب
رضي الله عنه عند الشيعة والجواب ان عدم التعرض
للرابع اقتصارا على الاهم الشايع واما الخامس فلا خلل في الاول

ملخ

ولذا للاطول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزائهم وتهكّم بافعالهم وسجّل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال
وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين
والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوقة وعوض عنها حرف التعريف
ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ

لم يثبت فعال في ابنية الجمع ماخوذ من الانس
لانهم يستانسون بامثالهم او آنس لانهم
ظاهرون مبصرون ولذلك سموا ابشرا كما
سمي الجن جنا لاجتنانهم

طول الا بيان خبثهم فوصف الكفار المصمين في آيتين وهو لا في
ثلثة عشر آية وجهلهم واستهزائهم لك جعلها فعلين ماضيين
على نسق طول وتهكّم ومصدرين مجرورين بالعطف على خبثهم
ويمكن جعل الاول مصدرا والثاني فعلا وقصتهم يريد
ان هذا ليس من عطف جملة على اخرى ليطلب بينهما الجوامع
المرجحة للعطف المفصلة في مباحث الفصل والوصل بل هو من
عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى
مسوقة لغرض آخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين
لقولهم آه هو دليل اصالة الهمزة وهو ثبوتها في التصاريف
وانسان يطلق على الرجل والمرأة ولا يقال انسانة وقول الشاعر
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها
فبالدموع تغتسل صاحب القاموس كانه مولد واناسي جمع
انسي ولوقة اصلها الوقة بفتح الهمزة وضم اللام وهي
الزبد بالرطب وقيل الزبد وحده والمنايا جمع المنية وهي
الموت والمراد انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون
من نزولها بهم ورخال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر
الخاء الانثى من ولد الضأن والانس بمعنى ابصر ومنه قوله

تغتسل صح

اني

واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون وقيل للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة
يراد بها ابن أبي واصحابه ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم و
اختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف
فيها ابعاضها فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو

اني آنست نارا والبشر البشرة ظاهر الجلد وقد يقال سموا
بشرا لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كسائر
الحيوانات والاجتنان الاستتار والاختفاء عن الاعين
وفائدة الاخبار التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي
الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب
منه والاولى جعل مضمون من الناس مبتدأ والمعنى بعض الناس
حالهم كذا وكذا وفي التعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم قوله واللام
فيه للجنس قدمه على العهد لموافقته ما هو الظاهر من تثليث القسمة
ولان الفايدة ح في قوله سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر
فتدبر ومن موصوفة جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة
مع العهد لمناسبة التنكير الجنس المبهم والتعريف العهد
المعين فعلى هذا الح فيه رد لما يظهر من الكشاف من ان
العهد لا ينافي تثليث القسمة وقد اضطرب شراحه في هذا المقام
اضطرابا شديدا وقد يجعل قوله ويجوز ان يكون للتعريف
العهد الخ دليلا على عدم تثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف
فيه للجنس ولا يخفى بعده واختصاص الايمان دفع لما
يتراءى هنا وتقريره من وجهين الاول ان المنافقين كانهم

المقصود الاعظم من الايمان وادعاء انهم
احازوا الايمان من جانبيه واحاطوا
بقطريه وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون انهم مخلصون فيه

بلغ

فكيف يتصف به النفاق لان القوم كانوا يهودًا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانًا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين
انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويهًا على المسلمين وتهكمًا بهم وفي
تكرير الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام

لم يكونوا مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر كما هو حقه فكذلك كانوا
لا يؤمنون بنبوة النبي صلى الله عليه وآله ولا بشيء مما جاء به
فلم يخصوا النفاق مع المسلمين بدعوى الايمان بذينك الامرين
فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون الايمان بالمبداء
والمعاد ونبوة النبي صلى الله عليه وآله وجميع ما جاء به و
ينافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور
فكيف اقتصر سبحانه في نفاقهم وخداعهم على اظهارهم الايمان
بالمبدأ والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاولان ينظران الى
التقريرين معا والاخيران الى الثاني واحتاذوا بالحاء المعجمة

حكاية

المهملة من المحاذاة اي جعلوا وجانيا للايمان المبدأ والمعاد

المحاذاة

ويظنون مبني للمفعول اي فيما يظنهم المسلمون مخلصين فيه
نظرا انهم ان عرفوا مخالفة عقيدة المسلمين في ذلك فلا يظنون
اخلاصهم فيه والا فلا نفاق في قولهم هذا وقد يذكر هنا

نظرا الى انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه

وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص اسلامهم
بانهم تركوا عقايدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد وعرفوا
بانهم كانوا هم واياهم معتقدين للباطل متزعزعين بالضلال
خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر الاصول واما

والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وللرأي والمذهب مجازا
والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه
آخر الاوقات المحدودة وما انكار ما ادعوه ونفي ما انتحلوا اثباته وكان اصله وما
آمنوا ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدًا او مبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم
من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان

بنوة نبينا صلى الله عليه وآله فليس في الايمان بها اعتراف
بذلك واما في بعض الحواشي من حمل قولها بالله وباليوم الآخر
على القسم منهم على الايمان فحمل سمج منه جعله قسمًا من الله

واسمج

سبحانه على عدم ايمانهم بجعل قوله تعالى وما هم بمؤمنين والحق
ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه
عنها ومن الله العصمة والتوفيق بما يفيد اي فائدة ما

بخ

وان كان مفردا وهو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي الابعة
الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والدال على المدلول قوله
لانه آخر الاوقات المحدودة توجيه للوصف بالآخر على الوجهين
فالتحديد اعم من تحديد المبدأ والمنتهى معا او المبدأ فقط والاظهر
كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف بالآخر خفي لان بعده مدة
غير متناهية بخلاف الاول ما انتحلوا الانتحال ادعاء الشخص
ما للغير لنفسه وكان اصله اي كان مقتضى الظاهر ذلك في التصريح
متعلق بيطابق وبشان بالتصريح والغرض ان قولهم انما

امتناع

يفيد تجديد الاهتمام بشان الفعل والكشف عن وان الالتفات
الى الفاعل لاجله وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين بعكس ذلك
تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية لان انخراطهم في سلك

ولذلك اكد النفي بالباء واطلق الايمان على انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان يقيد بما قيد وابه لانه جوابه والاية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا تنتهض حجة عليهم يخا ... الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب اخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في العنق والمخادعة تكون بين اثنين و ليتنفى

خداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول عليه السلم معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله

قوله المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفي اللازم لينتفي الملزوم ولذلك اي ولان القصد الى المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق الايمان مع انهم قيدوه فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما جعل قوله واطلق الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد **قوله** ويحتمل ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم بالله واليوم الاخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة السابقة **قوله** لان من تفوه غرضه بهذا الكلام الرد على الامام وتفوه اي تكلم وفارغ القلب منصوب بالحالية من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون الى محمد بن كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون في اكثر اصولهم ويخالفونهم في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق القلبي لتزله اي تتبعه والحارش صائد الضب خلسة والمخدع بضم الميم وقد يكسر وخداعهم اه لم يتعرض لما في الكشاف من ان خداع الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من انه لا يقبح شيء من الله تعالى وكونهم لم يقصدوا خديعته ظاهر لانهم اهل الكتاب

عالمون

واما ان صورة صنعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده تعالى اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المتخادعين

عالمون بتعلق سره سبحانه عن ذلك ولا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا كما اطبقوا عليه ولا تظنن ان قوله او على ان معاملة الرسول اه مناف لهذا واما ان صورة صنيعهم اه الظاهر ان الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنيع الله بالكسر عطف على صنيعهم ونصبه بالعطف على صورة ليس له صورة كما لا يخفى على من له ذوق ووهم للحال واستدراجا منصوب على العلة بصنيع الله او باجراء وامتثال الرسول بالكسر عطف على صنيع واجراء عطف على الاخفاء وعطفه على ما عطف عليه الامتثال فاسد ومجازاة منصوب به او بامتثال وصورة صنيع المتخادعين خبر ان ومتخادعين يحتمل التثنية والجمع ويحتمل اه عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين وربما جعل وجها رابعا منتظما في سلك ما قبله وهو بعيد جدا لان الاول بيان لمعقول وهو خاص فكذا بيانه او استينافا فكانه قيل ولم يدعوا الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اولى اذ ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض

فان الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا

ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمغالبة فان الزنة لما كان للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق بمن سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد وما يخادعون قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية

وهو ما اشار اليه بقوله وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب بيخادعون تابعا للمغالبة اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه لتغلبه واستصحبت جواب لما اي تضمنت تلك الزنة المبالغة وكان بالتخفيف وقد يقرأ بالتشديد واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما نصب غيرهم من الغارة والقتل والاسر وضمير منابذيهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة دائرة الخداع اي مضرته ومساءته ويحيق اي يحيط وحاصل هذا الوجه ان ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمى ما يترتب على المخادعة مخادعة تسمية للمسبب باسم السبب ولك الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز في المرتبة الثانية كما لا يخفى او انهم في ذلك اي في ذلك الصنع وتلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة في الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها فيما اوقعوها واوقعتهم فيما اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والاماني جمع منية

يعني

وقراء الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا يأمره ويشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم وما يشعرون لا يحسون بذلك لتمادي غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار

بمعنى الامل والقادعة الخالية والمراد الآمال التي لا احاصل لها لان المخادعة الخ هنا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة شيء كان في ان لا يتصور الا بين اثنين فتحصيل المخادعة بذلك تحكم وايضا مدار القراءة على النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وهاتان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لتزييف احداهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه تزييف الاولى بل توجيه اختيار الباقين للثانية فتامل وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض على التقديرين الاخيرين فقط وهو كذلك ان ثبت اختدع بمعنى خدع لانه محل الروح او متعلقه والاول مذهب بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال في القلب والثاني مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيواني الذي معدنه القلب او يشبه ذاتا يريد ان اطلاق النفس على الرأي اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب او استعارة واصله الشعر وهو العلم

المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضايل او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية والآية تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة حسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شانه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امر الرسول وارتفاع ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعادات النبي عليه السلم ونحوها فزاد الله ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا ويحتمل ان يراد بالمرض ما يداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين بالامداد وزيادة الله لهم بالامداد بمكر وقذف الرعب في قلوبهم وزيادة تضعيفه بما زاد لرسوله نصره على الاعداء وتسلطا في البلاد

المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذي يلي الجسد سمي به الشعور بمماسة البدن له وربما اطلق الشعار على العلامة ايضا نعم في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما علم شعورهم فاجيب بان في قلوبهم مرض ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم التي تخل بكمالها الضمير للنفس المدلول عليه بالنفسانية ولانها مانعة بيان لكون العلاقة هي المشابهة لمرض الحقيقي المانع من سلامة الافعال المؤدي الى زوال الحيوة الحقيقية المجازية **قوله** نحو ما يقال حرق اسنانه اذا سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر واصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله • فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله • وكانه ضمن معنى التحرق والتحزن ومعنى التحسر فعداه بعلى **قوله** فزاد الله غمهم كان الانسب بما هو بصدده من الحمل على المرض الحقيقي ان يقول فزادهم الله تالمهم والاشارة الوهن **قوله** فزاد الله ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين جعلها

اي مولم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف به العذاب للمبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جد جده بما قراها عاصم والكسائي وحمزة والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء له وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم او من كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير مثل بين الشيء وموتت البهايم او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه لان المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روي ان ابرهيم عليه السلم كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به

انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والخوذ بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو الضعف مؤلم بالبناء للمفعول لا الفاعل لانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر العين ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتالم من نفسه كما وصف المضروب بالوجيع واول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل والواو واو رب للتكثير والمراد بالخيل الجيش ودلفت اي تقدمت والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتايب على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الم فهو في قوة الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف وهو قولهم امنا فان الظاهر انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وان جعلته انشاء فهو متضمن للخبر ايضا اي شياطينهم جمع شاطر وهو مثل الخبث والمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم دائما وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم للمبالغة والتكثير اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين الشيء مثال للاول وموتت البهائم للثاني فان المنافق متحير فيكذبون استعارة مصرحة تبعية لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة الباقين ثلث كذبات

[illegible] الاليم الموجع [illegible] مفعل [illegible] ليس [illegible] لايم [illegible] وقد العذاب [illegible] المعذب [illegible] فان الالم [illegible] كان الالم [illegible] للمولم انتهى

واذا

عطف على يكذبون او يقول وما روى عن سلمان ان اهل هذه الآية لم ياتوا بعد فلعله اراد به ان اهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكونون من بعد من حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وممالات الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يودي الى افساد ما في الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المومنين

قيل هي قوله عليه السلام هذا ربي مشيرا الى الكواكب تارة والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه الفرض والتقدير واستدل على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختي وغرضه في الاول ساسقم لعلمه ذلك بالوحي او بامارة من النجوم او اني سقيم الآن بسبب غيظي من اتخاذكم آلهة دون الله وفي الثاني ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث الاخوة في الدين عطف على يكذبون او يقول ورجح الاول بالقرب والسلامة عن تخلل الاستيناف بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني باقتضاء كون الآيات على نمط واحد من تعداد قبايحهم والدلالة على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا يدل على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا فلعله اراد ربما قيل مراده ان اهل الالفاظ بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين الذين اضرموا نار الحرب تعصبا وعدوانا ولم ياتوا

بعد

تعظيمه

الالفاظ

جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد حصر ما دخلته على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا الا

رد لما ادعوه ابلغ رد للاستيناف به وتصديره بحرفي التاكيد الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم واختها اما التي هي من طلايع القسم فان المقرر للنسبة

بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي بل بعده بمدة فافهم وكلاهما يعمان اي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يقال كلا الرجلين قام لا قاما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والقاضي المحقق قال عند تفسير هذه الآية افراد الضمير لافراد كلتا هيج الحروب اي اثارتها والممالات المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقيل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب وانما يسكن راءه للازدواج مع الهرج وان حالنا متمحضة الخ فيه اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المومنين فيهم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب افساد كانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على سبيل المخادعة وح يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون والا لم يتصور المخادعة للاستيناف فان الكلام اذا اورد ابا كان امكن في ذهن السامع والابلغ في التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر به القسم غالبا وان المقررة عطف على الا وتعريف الخبر عطف على قوله

شوب

وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قلوبهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون ... ايا

من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع امرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا

والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا كما في حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة

مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل

لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم ونحوه وقد جمعهما الشاعر في قوله اذا الناس ناس والزمان زمان او للعهد والمراد به الرسول ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه

للاستيناف في وجه دلالة على المبالغة في الرواية يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكريم التقوى وهذا انسب بالاية فيكون قصر قلب وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد العطف على الاول وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المبالغة الرد لما ادعوه ويفيد رد تعريضهم كما ان تعريضهم زائد على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زائد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى والاستدراك بلا يشعرون يدل على ان كونهم مفسدين ظاهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك على المصدر والتقدير آمنوا ايمانا مثل ايمانهم ومن هذا الباب اي من نفي الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك وقد جمعهما اي الجنس المطلق والكامل منه واول البيت وبادتها كنا وكنا نحبها والمراد التلهف والتاسف على الوطن المالوف والعيش السالف حين كان جنس الناس ناسا كاملين لا يعتريهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور من اهل جلدتهم يقال فلان

من جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فالاحسن حذف لفظ الاهل كما في الكشاف

والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد قالوا

والا لم يفد التقييد لان الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي

في موضعه ففيه اشعار بان اصل الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترغيب في الظاهر المستدلين بالايمان الكوامنة والاستدلال بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق عند قوله تعالى وما هم بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه

الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة راي يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون رد ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وينفعه الايات والنذر وانما فصلت الاية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه اكثر طباقا لذكر السفه

لاعتقادهم فساد رايهم ينبغي ان يحمل قوله انومن كما آمن السفهاء على مقولهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول عليه لا انه جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهدين بالكفر لا منافقين وما صدرت به القصة هو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا وقد يقال في دفع التكرار ان المراد بقولهم السابق آمنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا هو الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم اللساني كان معلوما عند المسلمين فهم غير محتاجين الى اظهاره عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين ينبغي ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم بقولهم انا معكم انما نحن مستهزءون ولهذا قال بعض المفسرين ... ابا بكر ... هؤلاء السفهاء ...

بلغ

لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله
لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله
ثم فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا
طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى واذا خلوا الى شياطينهم من خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه او من خلاك ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية او من خلوت به اذا
سخرت واستهزأت منه وعدي بالى لتضمين معنى الانهاء والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا
الشيطان في تمردهم وهم المظهرون
كفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة
في الكفر او كبار المنافقين والقائلون
صغارهم وجعل سيبويه نونه تارة
اصلية على انه من شطن اذا بعد
فانه بعيد عن الصلاح ويشهد له
قولهم تشيطن واخرى زائدة
على انه من شاط اذا بطل ومن
اسمائه الباطل قالوا انا معكم
اي في الدين والاعتقاد خاطبوا
المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين
بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم
قصدوا بالاولى دعوى احداث
الايمان وبالثانية تحقيق ثباتهم
على ما كانوا عليه

قالوا آمنا اي اخلصنا لقلوبنا هذا ولا يبعد ان يحمل قولهم آمنا
في احدى الآيتين على الانشاء كما يقول القائل آمنت بالله وفي
الاخرى على الاخبار فان حملت الثانية عليه لم يحتج الى توجيه
اخلائها عن التاكيد يقال لقيته حتى لعبارة تقول على الخطاب
كما حققه السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد يقرأ القيته بصيغة
الخطاب وليس بذاك وقوله بحيث يلقى بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك
لتضمين معنى الانهاء فالتقدير واذا سخروا منهين سخريتهم
الى شياطينهم كما يقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده
ماثلوا الشياطين فلفظ الشياطين استعارة مصرحة
خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم
او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان تؤكد ولو باسمية
الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد والشياطين
يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة والجواب
عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا
وعن حكاية التاكيد وتركه قوله لانهم لم يكن لهم باعث الخ ومحصله
ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة السامع

والتاكيد

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
الكمال في الايمان على المؤمنين والمهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار انما نحن
مستهزئون تاكيد لما قبله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه او بدل منه لان
من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان
صح ذلك فما لكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية
والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كاجبت واستجبت واصله الخفة من الهزء
هو القتل السريع يقال هزأ فلان اذا
مات على مكانه وناقته تهزأ به اي
تسرع وتخف الله يستهزئ بهم
يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء
الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة
سيئة اما للمقابلة اللفظية او لكونه
مماثلا له في القدر او يرجع وبال
الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ
بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي
هو لازم الاستهزاء والغرض منه او يعاملهم
معاملة المستهزئ اما في الدنيا
فباجراء احكام المسلمين عليهم و
استدراجهم بالامهال والزيادة
في النعمة على التمادي في الطغيان
واما في الآخرة فبان يفتح لهم في النار
بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا
صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك
قوله تع

والتاكيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء
المعاني فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج
والقبول من السامع هذا والاولى ان يجعل قوله للمؤمنين آمنا من قبيل
جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار على زعم المتكلم فكانهم
يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته مما لا يتصور انكاره فيحتاج
الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل على الانشاء كما قلناه سابقا
لان المستهزئ بالشيء الخ اي ليس تاكيده باعتبار معناه الظاهري
بل باعتبار لازم معناه وصاحب المفتاح خالف صاحب الكشاف
فجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهري واعتبر من انا معكم لازم معناه
اي نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم السنة فقد تعاكس الشيخان
لكن الفضل للمتقدم لان ما لاجله التاويل فهو بالتاويل اولى واحق
والصرف عن الظاهر بعد الحاجة احرى واليق   او بدل منه
بدل الاشتمال او بدل الكل   او استيناف هذا الوجه اوجه الوجوه
وهذه توجيهات الفصل في كلامهم مع شياطينهم واما في حكايته
فلموافقته فيما هو بمنزلة كلام واحد   يجازيهم على استهزائهم الخ
الغرض صرف الاستهزاء عن معناه لان السخرية محال عليه سبحانه
الا ترى الى قول موسى على نبينا وعليه السلام اعوذ بالله ان

فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وانما استوفف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا استصلحتها بالزيت والسماد لا من المد في العمر فانه يعدى باللام كاملى له ويدل عليه اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وقد اوله بوجوه اربعة

قراءة ابن كثير ويمدهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الاحكام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسدهم طرق التوفيق على انفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا او مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل اليه تعالى على الحقيقة ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغي وقال واخوانهم يمدونهم في الغي اذ كان اصله

حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء جزاؤه الاخروي اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة التشابه في القدرة وحاصل الثاني ان المراد به ارجاع وباله عليهم في الدنيا بتزايد غمهم يوما فيوما ليضاعف نصر النبي صلى الله عليه وآله وارتفاع شان الاسلام فالكلام مجاز مرسل عن تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر في يخادعون الله فتدبر وانما استوفف به اي بهذا الكلام المصدر باسمه تعالى والمراد الاستيناف النحوي اعني ابتداء الكلام وانقطاعه عما قبله ولك حمله على الاستيناف البياني كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شانهم في هذه الرتبة من الشناعة والفضاعة مصيرهم ومآل حالهم وكيف معامله الله جل شانه والمؤمنين معهم لا يؤبه اي يبالي والنكايات جمع نكاية يقال نكا في الاعداء نكاية اذا وقع بهم القتل والجرح والمراد هنا العقوبات بالزيت والسماد نشر اللف والسماد بفتح العين السرقين والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد والمعتزلة الخ اورد وجوها ثلثة حاصل الاول ان يمدهم

من المدد

ومصداق ذلك انه لما اسند المد الى الشياطين اطلق الغي وقال واخوانهم يمدونهم في الغي اوكان اصله يمد لهم بمعنى يملي لهم ويمد في اعمارهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا الا طغيانا وعميا فحذفت اللام وعدي الفعل بنفسه كما في قوله واختار موسى قومه او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كاللقيان واللقيان تجاوز الحد في العصيان والغلو في الكفر واصله تجاوز الشيء عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال اعمى الهدى بالجاهلين العمه

من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثاني ان يمدهم من المد في العمر على الحذف والايصال الثالث ان يمدهم بمعنى يمد لهم كما في الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان وفي طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم ومصداق ذلك الخ اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغي ولم يضفه الى الكفار لعدم الاحتياج حينئذ الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم ولذلك اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه ارجائه في مهمه اي في مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى حقيقة المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بمسالكها فقوله اعمى الهدى صفة مهمه جارية على غير من هي له وقيل اعمى فعل ماض بمعنى اخفى فاعله ضمير المهمه والهدى مفعوله فانها اي ضلوا ناهم او دنا منه والمصدر المؤول من ان يكون مثنا فاعل تعين والا اي لم يكن احد العوضين فاضا بان كانا فاضين معا او غير فاضين والجمة مجمع الرأس والباء للبدلية والازعر المنحسر الشعر والدرد بفتحتين الذي ليس له اسنان الصبي

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به واصله بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان احد العوضين ناضا تعين من حيث انه لا يطلب لعينه ان يكون ثمنا وبذله اشتراء والا فاي العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر واخذه بايع ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان ومنه اخذت بالجمة راسا ازعر وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيذرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا

وكلاهم في طغيانهم يعمهون حالا من ضميره وحامل نحو

بلغ

۱۱٦

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم
بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها واختاروا الضلالة واستحبوها
على الهدى فما ربحت تجارتهم ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه ما يشاكله
تمثيلا لخسارتهم ونحوه لما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري د
التجارة طلب الربح بالبيع والشرى والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي شفا ع

واسناده الى التجارة وهو لاربابها
بطريق الاتساع لتلبسها
بالفاعل او لمشابهتها اياه من
حيث انها سبب الربح والخسران

واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت لحيتها والطويل العمر اي
العمر الطويل والجذر بالجيم والذال المعجمة العصير وغرض الشاعر
الشكاية من تبديل الشباب بالشيب وفي قوله كما اشرع المسلم
اذ تنصر اوقليح الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغسانين وقصته
تنصره بعد اسلامه مشهورة والمعنى انهم اخلوا دفع لما يقال
انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به وقوله واختاروا دفع لوهم
آخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار
والترجيح ولما رايت النسر معروف وهو مستعار للشيب
عز بمعنى طلب وابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود وسمي ابن داية
لانه يقع على داية البعير وهي فقارة وياكل منها فكانها تغذوه
كما تغذو الام الولد وعشش اتخذ والعش وهو موضع الطائر
الذي يصنعه على الشجر من فارق العيدان ونحوها والوكر ما يصنعه
على جبل او جدار ونحوهما وربما اطلق احدهما على الآخر وجاش
بالجيم اضطرب والمراد من الوكرين الراس واللحية او جانبا احدهما
فقد رشح الشاعر استعارة النسر والغراب بذكر العش والوكر
وتثنية الوكر لان لاكثر الطيور وكرين وكر صيفي ووكر شتوي
يسمى شفا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد الفاء وهو الفضل

عز بمعنى غلب

دقاق

والزيادة

فما كانوا مهتدين لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد
اضاعوا الطلبتين لان راس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلا
لات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم راس المال يتوسلون به الى درك الحق
ونيل الكمال فبقوا خاسرين ايسين عن الربح فاقدين للاصل مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في
القلب واقمع للخصم لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا ولامر ما
والزيادة   والطرق التجارة فيكون هذا الكلام ترشيحا ثانيا
وبعضهم حمل الاهتداء على معناه الظاهري اعني الاهتداء
الذين فجعله تجريدا وما يتراءى من التكرار للعلم بعدم اهتدائهم
الذين من يستبدل الضلالة بالهدى فندفع بان المراد عدم
اهتدائهم المعاملة ومثل هذا يقال على تقدير الترشيح ايضا
بحقيقة حالهم اي ما هم عليه من الصفات وليس المراد بالحقيقة
اخت المجاز ليتوهم ان الاشتراء مجاز والخصم لا كالتشكيك والخصومة
ومضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا ومورده ما ورد فيه اولا وهو
الحالة الاصلية المشبه بها ولذلك حوفظ عليه اي لاجل انه لا يضرب
الا ما فيه غرابة لم يغير اذ لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك
الغرابة على ان المثل استعارة فوجب ان يكون هو اللفظ الدال
على المشبه به من غير تغيير ان جعل اي الذي مرجع الضمير لا
اذا جعل مرجعه المنافقين كما سيجي وانما جاز ذلك اي وضع
الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجز في نحو رايت
الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع القائمين مع ان
كلا منهما وضع للمفرد في موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي
تجويز الآخر لوجوه ثلاثة وحاصل الاول انا اذا قلنا جاءني

اكثر الله في كتبه الامثال وفشت
في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل
بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل
كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول
السائر الممثل مضربه بمورده ولا
يضرب الا ما فيه غرابة و
لذلك حوفظ عليه من التغيير ثم
استعير لكل حال او قصة او صفة
لها شان وفيها غرابة مثل قوله
مثل الجنة التي وعد المتقون و
قوله ولله المثل الاعلى والمعنى
حالهم العجيبة الشان كحال من
استوقد نارا والذي بمعنى الذين
كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا
انه جعل مرجع الضمير في بنورهم و
انما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم
موضع القائمين لانه غير مقصود
بالوصف بل الجملة التي هي صلته و
هو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه
ليس باسم تام بل هو كالجزء منه نحققه

ان لا يجمع كما لم يجمع اخواتها وتستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمع المصحح بل ذو
زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل
ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسرته ثم
اقتصر على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذي
استوقد والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا فلما اضاءت ما
حوله اى النار ما حول المستوقد
ان جعلتها متعدية والا امكن
ان تكون مسندة الى ما و
التانيث لان ما حوله اشياء واماكن
او الى ضمير النار وما موصولة في
معنى الامكنة نصب على الظرف او
مزيدة وحوله ظرف وتاليف الحول
للدوران وقيل للعام حول لانه
يدور ذهب الله بنورهم جواب
وجه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال
بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد
من ايقادها او استيناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما بالهم
شبهت حالهم بحال مستوقد
انطفت ناره او بدل من جملة
التمثيل على سبيل البيان والضمير
على الوجهين للمنافقين والجواب
محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا
به للايجاز وامن الالتباس و
اسناد الاذهاب الى الله تعالى اما

الرجال الذي ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذي وصفا للرجال
ليلزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذي وصلة الى
ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف
جاءني الرجال القائم وتقدير الاية مثلهم كمثل الجماعة الذين
قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذي كما ان
جمع بنورهم نظرا الى معناه   ولكونه مستطالا بصلته
هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق التخفيف بالفاء
وقد يجعل كلاما مستانفا فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو
بعيد جدا   او قصد به عطف على قوله يعني الذين   اى النار
ما حول المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظ ما على الاول
مفعول به وعلى الثاني وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع
زايدة   جواب لما يخالف ما تقرر من وجوب سببه شرط
لما لجوابها الا انه اغلبي وقد يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت
وربما حملت النار على نار لا يرضاها الله تعالى فيتم التشبيه
وهو بعيد   من جملة التمثيل وهي قوله تعالى مثلهم الى قوله تعالى
ما حوله والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله تعالى اقول له ارحل

لان الكل بفعله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي وامر سماوي كريح او مطر او للمبالغة
ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال
ذهب السلطان بماله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن
الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه
بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم راسا الا ترى
كيف قرر ذلك واكد بقوله وتركهم
فذكر الظلمة التي هي عدم النور
وانطماسه بالكلية وجمعها ونكرها
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لا يتراءى فيها شبحان وترك في
الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول
واحد فضمن معنى صير فجرى

لا تقيمن عندنا واشار بقوله على سبيل البيان الى انها اوفى بتادية المراد
على الوجهين اى الاستيناف والبدل وتقدير الجواب انطفت او خمدت
او نحو ذلك كما ان التقدير في نظيره فعلوا بيوسف ما فعلوا او نحو
تقدم العلة المرجحة للحذف على المصحح ولو عكس لكان وجها
واسناد الاذهاب الخ ذكر وجوها ثلثة والاول يمشي على مذهب
الاعتزال بخلاف الاخيرين   الا ترى كيف قرر ذلك واكد الخ فيه بحث
لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكدة كما تقرر
في محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير قد ولا يبعد ان يقال
انه نظر الى الجملة من جهة كونها تاكيدا وبيانا لسابقها ففصل عنها
وقد نظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال حتى كان مضمونها
مغايرا لمضمون السابقة فيعطف عليها كما قالوه في قوله تعالى يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى كونه بيانا
لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو ان الوصل
نظرا الى ان ~~كونه بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر~~ الى
ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب للاباء كانه جنس آخر مغاير للعذاب
المتعارف والاية من قبيل الثاني فان تركهم في الظلمات المتراكمة
التي لا يتراءى فيها شبحان كانه امر مغاير لمجرد اذهاب النور هنا

الوجوه الثلثة السالفة ولا ينطبق على

مجرى افعال القلوب كقوله وتركهم فى ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع ينشنه
او الظلمة ماخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى ما منعك لانها تسد البصر
تمنع الرؤية وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين و
المؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة
العقاب السرمد او ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من
قبيل المطروح المتروك وكان الفعل غير متعد والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا
من الحق فاضاعه ولم يتوصل به
الى نعيم الابد فبقى متحيرا
متحسرا تقريرا وتوضيحا لما
تضمنه الاية الاولى ويدخل تحت
عمومه هؤلاء المنافقون فانهم
اضاعوا ما نطقت به السنتهم من
الحق باستبطان الكفر واظهاره حين
خلوا الى شياطينهم او من اثر الضلالة
على الهدى المجعول بالفطرة او
ارتد عن دينه بعد ما امن او من
صح له احوال الارادة فادعى
احوال المحبة فاذهب الله عنه ما
اشرق عليه من نور الارادة

والاولى ان تغمض عن التقرير والتاكيد وتقول الا ترى كيف عقب
ذلك على ما انسق ما ذكر فى الكشاف ووصفها العايد محذوف
اى لا يبصرون فيها وربما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول
فلا حذف كقوله وتركته فى ظلمات الاول كما فى الاية والجزر
الشاة المعدة للاكل وينشنه اى يتناوله واخر البيت
يقضمن حسن بنانه والقضم العضم بالقاف والضاد المعجمة كسر الشىء
بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمراد انه
قتلت ولوى صيرته طعمة للسباع وظلماتهم ظلمة الكفر الخ
ذكر وجوها ثلثة بجمع الظلمات الاولان على تقدير عود ضمير نورهم
الى المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقدين
ايضا وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار
وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما نحو لا يبصرون شيئا
لمن اتاه الله به يريد ان التمثيل له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم
الى المنافقين يقتضى كون المثل مضروبا لهم خاصة وان كان فى
نفسه صالحا للعموم فتامل تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله
وما نطقت به السنتهم من الحق هو كلمة الشهادتين وقيل قولهم امنا
بالله واليوم الاخر ومن اثر عطف على هؤلاء وكذا من صح له احوال

او مثل لما اظهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد
ومشاركة المسلمين فى المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهاب اثره
وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهابه بنورها صم بكم
عمى لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم ويبصروا
الايات بابصارهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله صم اذا سمعوا
خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
اصم عن الشيء الذي لا اريده
واسمع خلق الله حين اريد
واطلاقها على طريقة التمثيل لا الاستعارة
اذ من شرطها ان يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام
على المستعار منه لولا القرينة كقول
لدى اسد شاكى السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى المفلقين السحرة
يضربون عن توهم التشبيه صفحا
كما قال ابو تمام
ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فى السما
وههنا وان طوى ذكره بحذف
المبتدا

شارد
لو اصطلاحهم المواهب الفايضة على العبد من الرب تعالى فى الارادة
من نار المحبة ينقدح فى قلب السالك فى مبادى امره فاذا استحكمت
واشتعلت وشغلت سره عما سوى الله بالكلية فهى المحبة هذا
وفى كلام الراغب ومن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة
ولكل وجه او مثل عطف على قوله مثل والممثل له على هذا الوجه هم
المنافقون خاصة وابوا ان ينطقوا السنتهم فيه انهم نطقوا
بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون
مبالغون فى اظهار الاسلام ولعل السنتهم فى ذلك لما كانت
غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق صم
اذا سمعوا اى هم صم والجملة جواب مقدم واذنوا اى استمعوا
واصغوا واصم فى البيت الثانى خبر مبتدا محذوف اى انا اصم
وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل فعداه بعن واطلاقها
اى اطلاق هذه الصفات الثلثة على المنافقين على طريقة التشبيه
البليغ المحذوف الاداة والمشبه شاكى السلاح اى حاده
من الشوكة واصله شائك فنقلت العين الى مكان اللام والمقذف
من قذف به فى الحروب واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر
على منكب الاسد ورقبته ويقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف

لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره اسد علىّ وفى الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر هذا اذا
جعلت الضمير للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته

ا رخلاصة

المغفلين من اطلق الشاعر اذا اتى فى شعره با يعجب ومعيد حتى
يظن الجهول استعداد الصعود المكانى للعلو الرتبى ورتب على ذلك
ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل فى البيت قصور فى وصف علو
الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان فى ذلك زيادة
المبالغة فى مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن
المتناهى فى الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عما سوا
فلا حاجة له فى السما فلا يظن هذا الظن اسد علىّ الخ البيت
لبعض الخوارج فى هجو الحجاج اى انت اسد وبعده هلا برزت
الى غزالة فى الوغا بل كان قلبك فى جناحى طاير وعلى متعلق
باسد بملاحظة ما يلزمه من الجراة الا انه مستعمل فى معنى مجترئ
وصايل لان الغرض ان اسد له فى البيت مستعمل فى معناه الحقيقى
على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه ح بل هو كقولك
زيد بحترى وذهب بعضهم الى انه استعارة ولنا هنا بحث من شئنا حوا
على المطول والفتحاء المسترخية الجناحين اذا جعلت الضمير
اى المستتر فى صم واخويها والمبتداء المقدر وهو هم والفذلكة
يقارب معنى النتيجة وهى قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة
فذلك كذا كالحمدلة لقول الحمد لله والحولقة لقول لا حول ولا قوة الا
بالله

مطلب

وان جعلته للمستوقدين فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا ذهب الله
بنورهم وتركهم فى ظلمات هايلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت
قواهم وثلثتها قرات بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من
اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقنات صما وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة
السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه ليشتمل على
هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان
يبصر وقد يق لعدم البصيرة فهم لا
يرجعون لا يعودون الى الهدى الذى
باعوه وضيعوه او عن الضلالة
التى اشتروها او فهم متحيرون لا
يدرون ايتقدمون ام يتاخرون
الى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون
والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالا
حكام السابقة سبب لتحيرهم و
احتباسهم او كصيب من السماء
عطف على الذى استوقد اى كمثل
ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم و
او فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع
فيها فاطلقت للتساوى من غير شك
مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعم
ولا تطع منهم اثما او كفورا فانها تفيد
التساوى فى حسن المجالسة ووجوب
العصيان ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه
ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين
وانهما سواء فى صحة التشبيه بهما وانت مخير
فى التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب
فيعل من الصوب وهو النزول يق للمطر
وللسحاب قال الشماخ واسحم دان
صادق الرعد صيب ا برسياه

بالله فهى اى الاوصاف الثلثة على حقيقتها اى ان الشارع اثبت
لهم على هذا التقدير حقيقة الصمم والبكم والعمى وذواتها الالات
المشبه بها كما فى الوجه السابق مستعملة فى معانيها الحقيقة
ايضا اذ الكلام تشبيه بليغ لا استعارة كما عرفت هذا ولا يخفى
ان التمثيل المذكور فى الوجه السابق ياتى هنا ايضا ولا وجه
لعدم تعرضه له الاصالة عدم حذف الاداة من اكتناز الاجزاء
اى تضامها وتلاصقها تلاصقا شديدا وحجر اصم اى ليس فيه
تجاويف وقناة صماء اى رمح مصمت غير مجوف كالقصب وصمام القارورة
بكسر الصاد ما تسد به لا يعودون اورد وجوها ثلثة
وفى الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثانى بمعنى الاقلاع
والانتهاء ويعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع كناية عن التحير
فى الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المستوقدين
او بايهما شئت غرضه ان او للاباحة لا للتخيير فان النحاة
فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كما فى جالس هذا او اخاه
واسحم بالرفع عطف على نسج الجنوب فى المصراع السابق وهو عفا
اى نسج الجنوب مع الصبا عفا اى درس واى جمع اية بمعنى العلامة
والضمير لمنزل المحبوب ونسج الجنوب والصبا هبوبهما متقابلتها

وفي الآية يحتملها وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق
اخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال ومن بعد ارض
بيننا وسماء امدّ به ما في صيّب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتنكير وقيل المراد بالسماء

بالسدى واخو باللحم والاسحم الاسود والداني القريب من الارض
صادق الوعد وفي بعض النسخ صادق الوعد اى مطر ومعنى البيت انه
درس رسوم منزل الحبيبة هبوب الرياح في الغدو والرواح
ومحا آثاره الغمام الماطر والسحاب لكن وسفر بالدنو الى الارض
وصدق الوعد بنظر الى الثاني وهو المفهوم من الكشاف والآية
يحتملهما اى ان اراد بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره الخ
ناظر الى الاول وقوله وتعريف السماء الخ ناظر الى الثاني و
تعريف السماء فيه اشعار بفائدة الوصف بكونه من السماء مع ان
المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق
فيدل على ان الغمام مطبق اى مصيب عطره جميع الارض وهذه
الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد
المطر فلانه اذا انصب من جميع الآفاق لزم وجود السحاب فيها
ومن بعد الارض الخ اقله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها
اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام كما في المصراع الاول وبمن كما
في الثاني وواوها ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد تقلب الفا
فيقال اهٍ من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء
يسمى سماء فان الشاعر يتوجع من بعد الارض والسماء اوفيين

بحن

السحاب فاللام لتعريف الماهية فيه ظلمات ورعد وبرق ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة
تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه و
منحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها
بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه
اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها

بينه وبين محبوبته وليس بينهما كل السماء امدّ به خبر ثان لقوله
تعريف السماء يعني ان تعريفها الاستغراق ممدّ لما في لفظ
الصيب من المبالغة ثم بينها من وجوه ثلثة الاول اصله اى المصدر
المشتق منه وهو الصوب الذي هو شدة نزول المطر ومادته
المؤلف منها وهي الصاد المستعلية والياء المشددة والباء
الشديدة والثاني بناء صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت
والثالث التنكير الدال على التعظيم والتهويل بتتابع القطر
اى مع تقارب القطرات والا فالتتابع وحده لا يقتضي التكاثف
كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء
المستنير المتخلل بين القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره
ولا يخفى ان الحكم استناده الهواء في الليل المظلم مع تطبق
الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى استناده في الجملة من اشعة
الكواكب النافذة في الغمام مع ظلمة الليل ليس في الآية ذكر
ذكر الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه
وجعله مكانا يريد ان كلمة في مستعادة لمطلق التلبس وهو حاصل
والمراد بمنحدره مصبه والملتبسين حال من اسم ان وفاقا
اى عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترط كغيره

اذا حدثها الريح الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا وكلاهما مصدر
في الاصل ولذلك لم يجمعا يجعلون اصابعهم في اذانهم الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف
لفظه واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله يسقون
من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء
بردى والجملة استيناف فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك
فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع
الانامل للمبالغة من الصواعق متعلق
بيجعلون اي من اجلها يجعلون
كقولهم سقاه من العيمة والصاعقة
قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشيء
الا اتت عليه من الصعق وهو شدة
الصوت وقد يطلق على كل هائل
مسموع او مشاهد ويقال صعقته
الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق
او شدة الصوت وقرئ من الصواعق
وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء
كلا البنائين في التصرف يقال صقع
الديك وخطيب مصقع وصقعته
الصاعقة وهي في الاصل اما صفة
لقصفة الرعد او للرعد والتاء
للمبالغة كما في الراوية او مصدر كا
لعافية والكاذبة ...
حذر الموت

فقوله لانه يعتمد تعليل لحصول الوفاق اذا حدث بها اي ساقها
ومن الارتعاد خبر ثان للرعد اي ماخوذ منه ولا باس برد المجرد
الى المزيد اذا كان لاعرف كالوجه من المواجهة يسقون الخ الضمير
للعصابة في البيت السابق وهو لله در عصابة نادمتهم يوما
بجلق في الزمان الاول وعرض وصف معاشرته ومؤانسة الملوك
الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد الشام ... البريص
نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق نقل الشراب من اناء
الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسبيل السهل الانحدار
وعليهم متعلق بورد وبردى مفعول يسقون ويصفق مبنيا
للمفعول حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت مراد
بردى مؤنث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله والباء
في بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافي والجملة استيناف
ويجوز جعلها نعتا لذوي صيب ويكاد البرق نعت آخر
من العيمة هي بالعين المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة
اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته له والصفقة شدة
صوت الرعد واتت عليه اي اهلكته لاستواء كلا البنائين
في التصرف ولو كان من القلب لكان التصرف في الاصل اكثر وهو

اي

نصب على العلة لقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها
لقوله تعالى خلق الموت والحيوة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة والله محيط بالكافرين
لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها
يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق و
كاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او
لعروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها
مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا تنبيها
على انه المقصود بالقرب من غير ان ليؤكد القرب
بالدلالة على الحال وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها بالحذف من خبرها لمشاركتهما
في اصل معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة
وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على انه
يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء
الساكنين واتباع الياء لها ويتخطف كلما
اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا استيناف
ثالث كانه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق
البرق وخفيته فاجيب بذلك ... لمع
واضاء اما متعد والمفعول به محذوف
بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه او لازم
بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره و
كذلك اظلم فانه جاء متعديا منقولا من
ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على البناء
للمفعول وقول ابي تمام هما اظلما حالي
ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء
العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة
ما يرويه

اي الصاعقة في الاصل لا فيما نحن فيه لانها اسم ويجوز ان يكون التاء
المنقل من الوصفية الى الاسمية على العلة لما كان يجيء المفعول
له معرفة قليلا استشهد له بالبيت والعفو الستر والعوراء
الكلمة القبيحة وادخاره مفعول لاجله واخر البيت واعرض عن شتم
اللئيم تكرما لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم يخلق وقد
يدفع بان المراد خلق مصححها او بان عدم الملكة له شائبة التحقق
فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه كما لا يفوت المحاط فلفظ
المحاط به استعارة مصرحة تبعية فهي اي كاد خبر محض ليس فيه
شائبة الانشائية وكذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الا
بخلاف عسى اذ لم يات الا ماضيا لانها انشاء الرجاء ولا تصرف
في الانشاآت غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان يعني فعل اي
من دون النصب وان الدالة على الاستقبال فان المضارع المجرد
عن علامة الاستقبال ظاهره الحال وقوله بالحذف اي حذف ان
ويخطف بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة الاصل يختطف
فلما سكنت التاء للادغام اجتمع الساكنين فكسرت الخاء لان
يحرك بالكسر هما اظلما الضمير للعقل والدهر في البيت السابق
وهو احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها
ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ولو شاء
الله لذهب بسمعهم وابصارهم اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم
بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء و
اراد حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب

مؤدبى الخطاب للعاذلة وهمزة حاولت للانكار والاستفهام
التكلف فى الطلب وعرضه الانكار على العاذلة فى تطلب ارشاده
وتاديبه فكانه يقول كفى عن ذلك فان عقلى ودهرى قد كفيانى
مؤنته ثم كانها قالت له كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك
فاجابها بقوله هما اظلما قلى الخ ووجه الاظلام العقل والدهر
حاله انه لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفو الدهر للفضلاء
والمراد بحاليه قبل يوم وليله وقيل ما يتوارد عليه من كل
ضدين كاليسر والعسر والغنى والفقر والفراغ والشغل وثم هى
العاطفة فاذا لحقتها التاء اختصت بعطف الجمل والمراد باجلا
ظلاميهما افادتهما ثمرات الارشاد والتاديب والمراد بالامرد
الاشيب الامرد فى السن الاشيب فى العقل لكثرة التجارب ومقاساة
الشدائد والاهوال اذا ركدت اى كسدت ولم يكن لها رواج
فى قوله تعالى ويقيمون الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت
والكلمة من الاضداد بقصيف الرعد شدة صوته ووميض
البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوى بين هذه
الجملة وسابقتها اذ الظاهر عطفها على كلما اضاء لهم وربما
جعلت اعتراضية على راى صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية

كقوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول
لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة
الباء كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفايدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم و
ابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تاثير الاسباب فى مسبباتها مشروطة بمشيته
تعالى وان وجودها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وقوله ان الله على كل شئ قدير كالتصريح به
والتقرير له والشئ مختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة
وحينئذ يتناول البارى كما قال قل اى
شئ اكبر شهادة قل الله وبمعنى
مشئ اخرى اى مشئ وجوده وما
شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة
وعليه قوله ان الله على كل شئ قدير الله
خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مثنوية
والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد
وهو ما يعم الواجب والممكن او ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا لزمهم
التخصيص بالممكن فى الموضعين

فى اخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون اصابعهم فلو شئت
ان ابكى الخ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان تعلق فعل المشية
ببكاء الدم غريبا لم ينحو الشاعر بحذفه وايضا فيما نحن فيه
ان المراد لو شئت ان ابكى دما لبكيت دما وحاكاه الشاعر
ولم يبق منا الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا
وظاهرها الدلالة المشهورة انها لانتفاء الثانى لانتفاء
الاول اى وضعت للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما
هو بسبب انتفاء الاول فيه لكنها قد يستعمل للدلالة على لزوم الجزاء
للشرط من دون قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء
الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ويسمى لو الاستدلالية وهذا
المعنى هو المراد هنا لانه فى الاصل الخ غرضه ان هذا المصدر
اما بمعنى الفاعل او المفعول والموجودية على الاول ظاهر واما
على الثانى فلان المشية اذا اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل
وهو مشيته تعالى وما شاء الله تعالى يكون موجودا ولو فى
المستقبل فهو موجود فى الجملة ولا يخفى على ذوى الافهام
وجوه الخدش فى هذا الكلام بلا مثنوية اى بلا استثناء
كما يلزم المعتزلة من استثناء الممتنع واما الواجب فاستثناؤه

بدليل العقل ما القدرة وهو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان
هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذي ان شاء فعل و
ان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلّ ما يوصف به غير الباري تعالى
واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه
مشيته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد
مقدور الله تعالى لانه شيء وكل شيء

لانه على الفريقين الآن يدعى عدم دخوله في الشيء في متعارف اهل
اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا في الممتنع
من القدر بالسكون والوجه الثاني هو المناسب لقدرة الله تعالى
ولا علية في قدرة غيره فكان الاولى تقديمه   وفيه اي في قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير دليل على هذه الامور الثلاثة ولا يلزم
على بعضها تحصيل الحاصل على تفسير القدرة بصفة تؤثر على
وفق الارادة وجعل التأثير الايجاد لان ايجاد الموجود بوجود
هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده حاصلة
بان يعدمه ثم يوجده وكان يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه
وما يقال من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول وصفاته
تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم العقل والارادة
على اثر القادر المختار لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمهما تقدما
ذاتيا لا زمانيا فمما لا يستقيم على مذهب المتكلمين اذ جمهورهم
على ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث لتأديته الى انسداد
باب اثبات الصانع وانما يتمشى على مذهب الذاهب القليل من ان
علة الافتقار الى المؤثر ليس انما هو الحدوث بل هو الامكان وحده
وهؤلاء يلزمهم القول بانه سبحانه موجب في بعض الآثار كالصفات

مقدر والنظم ان التمثيل من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان يشبه كيفية منتزعة من
مجموع امور تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية
بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة والغرض منها تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة
بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقاده في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد
قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان
تأخذ اشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى وما يستوي الاعمى
والبصير ولا الظلمات ولا النور
ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس
كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى
وكرها العناب والحشف البالي فانه
شبه في الاول ذوات المنافقين
المستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد
النار وما انتفعوا به من حقن
الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير
ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين
وزوال ذلك عنهم على القرب
باهلاكهم وافشاء حالهم وابقائهم
في الخسار الدائم والعذاب السرمد
باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني
انفسهم باصحاب الصيب وايمانهم المخالط
بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد
وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه
لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه
ضرا ونفاقهم حذرا عن نكايات المؤمنين
وما يطرقون به من سواهم من الكفرة بجعل
الاصابع في الآذان من الصواعق حذر
الموت من حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا
ولا يخلص مما يريد الله بهم من المضار وتحيرهم
لشدة الامر وجهلهم بما يأتون ويذرون
بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها
فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا
خطا يسيرة ثم اذا خفي و
فترت لمعانه بقوا
متقيدين لا حراك بهم
وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتي الانسان من المعارف التي هي سبب الحيوة الابدية بالصيب الذي به حيوة الارض وما ارتكبت بها من الشبه المبطلة واعترضت

التي يتوقف عليها تأثير المختار من الارادة والعلم والقدرة   قيل
الترموه وهو كما ترى   لانه اي لان كلا من هذه الثلاثة وفي الثالث
رد على بعض المعتزلة   والثاني التمثيل الخ اي تمثيل المستوقدين
واصحاب الصيب وذكر الحيرة والشدة لعله من قبيل اللف والنشر
المكابدة مقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولية
والموصوفية واخذته السماء اي احاطته وغلبت عليه بالسحاب
والمطر   كان قلوب الطير هو لامرئ القيس يصف العقاب بكثرة
الصيد رطبا ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل
كان والمتعاطفان في آخر البيت خبر كان وهو نشر للف و
لعله من قبيل البيت سقف وجدران والحشف ارداء التمر والبالي
اليابس المتآكل   فيقتصر اي لمعنى الانتهاز والاغتنام ضمنه
معنى الاتخاذ فعداه الى مفعولين والحرارة بالفتح الحركة وصاحب
القيل هو الامام الراغب الاصفهاني والارتياح الاختلاط
والاهتزاز التحرك والنشاط والوقد بكسر الراء وسكون الفاء
العطا والطمع التشوق وعن الشيء الشديد عرض له   لما عدد
فرق المكلفين وهم المتمحضون في الايمان قلبا ولسانا والمتمحضون
في الكفر والمذبذبون المخالفة قلوبهم السنتهم واراد عقبا ردف

خواصهم وعصارفا موبهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا للسامع وتنشيطا له
اهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها وجبرا لكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء
البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما للعظمة كقول الداعي يا رب
ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء المدعو له
وزيادة الحث عليه ومجموع المنادى جملة مفيدة لانه نايب مناب فعل اى
جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر
لتعذر جمع الجرس حرفى التعريف فانهما كمثلين وى اعطى
امورهم ما يصرف فيها عمادهم وافكارهم او يشمى اليها تم من الهدى
والفلاح والختم والعذاب والخزان والحيرة ولا يخفى ان الاقبال
على الفرق الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الاية
مدنية اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة
فكانه مبنى على عدم الاعتداد بما سيرويه عن علقمة والحسن ويجى
الكلام فيه تنشيطا له اى للسامع اى لكل من يسمع هذا
الخطاب بان قلبه بعد ان يجلو عين بصيرته ويهتدى بنور
فطرته من اى الفرق الثلث كان للاشعار بسعة الرحمة واللطف
وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح عن عظائم الجرائم
فلا ييأس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم
لنداء البعيد وقيل لطلوع المنادى وهو مختار ابن الحاجب
ويتوجيه الاعتناء بالمدعو له تخيل ان المخاطب لا يفى بما يستحقه
من السعى لرفعة شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه لانه
نايب مناب الفعل هذا التعليل يقتضى كونه وحده جملة
مفيدة اذ لا دخل في المفعول في تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم
ان النيابة انما هى مع ضم المنادى اليه ولا يخرج من بعد
لانهما كمثلين وجه التشبيه ان ما لم توضع للتعريف اصالة

حكم المنادى واجرى عليه المقصود
بالنداء وصفا موضحا له والتزم
رفعه اشعارا بانه المقصود
اقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا
وتعويضا عما يستحقه اى
من المضاف اليه وانما كثر
النداء على هذه الطريقة فى

وفى قصل

القران لاستقلاله باوجه من التاكيد وكلما نادى الله له عباده من حيث
انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثر
هم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة
باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتاكيد بما يفيد
العموم كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شايعا
ذايعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد معنى لما
ولا يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى كقول
الاعمى يا رجلا خذ بيدى لاستقلاله باوجه من التاكيد
هى تكرار الذكر والايهام والايضاح ولفظ البعيد وتاكيد معنا
بحرف التنبيه وما روى عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف
ان المراد بالمكى فى هذا المكان ما كان خطابا بالمشركى مكة وان نزل
بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل قبل مهاجرته صلى الله عليه وسلم
من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة
مدنية واما فى كون الاية منها مكية كما فى كثير من السور
وكونها مكية لا يقتضى الاختصاص بالكفار ولوجود المسلمين
بمكة نعم يخرج عنها الموافقون على ما قلناه قيل هذا التقسيم
الا ان يفسر المكى بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر
ولا امرهم بالعبادة عرضه دفع ما قد يظن من ان هذا
الحديث كما يوجب تخصيص الخطاب بالكفار يقتضى امرهم
بالعبادة اى تكليفهم بالاتيان بها حال الاتصال بالكفر
والاتيان بها والحالة هذه غير مقدور واذا المراد بها المعنى
الظاهر المتبادر عند الاطلاق اعنى اعمال الجوارح وهو مشروط
بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين الشروع فيها

تواتر عن دينه عم ان مقتضى
خطابه واحكامه شامل للقبيل
بن ثابت الى قيام الساعة الا ما
خصه الدليل وما روى عن
علقمة والحسن ان كل شيء نزل
فيه يا ايها الناس فمكى ويا ايها
الذين امنوا فمدنى ان صح رفعه
فلا يوجب تخصيصه بالكفار
ولا امرهم بالعبادة فان المامور به
هو المشترك بين بدو العبادة
والزيادة فيها والمواظبة عليها



فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقدمه من المعرفة والاقرار
بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب
الصلوة والكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومن المؤمنين
ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية
الذى خلقكم صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد ان خص الخطاب
بالمشركين واريد بالرب اعم من
الرب الحقيقي والالهة التى
يسمونها اربابا والخلق ايجاد
الشئ على تقدير واستوا واصله
التقدير يق خلق النعل اذا
قدرها وسواها بالمقياس

والخوية فانهما عبادة ايضا وليس المطلوب من الكافر الشروع فيهما حال كفره
المانع منهما بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلبهما منه بشرط
الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل اغفل طول الكلام وتعرض
للاشتراك المعنوى لتحتم به مادة سؤال آخر مشهور وهو ان القول
يشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضى استعمال لفظ العبادة
في حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى المسلمين الزيادة
والمواظبة عليها هذا ولو حمل العبادة هنا على ما يشمل
المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر منها افعال الجوارح
لم يكن بعيدا ومن المؤمنين عطف على قوله من الكفار
تنبيها على ان الموجب للعبادة اى المقتضى لها هو التربية فان
تعليق الحكم على الوصف يشعر بعليته او ان الذى صيرها
واجبة وهو نعمة التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا
فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض من سبب التكليف للعباد
حصول التربية فان شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها
تربية له فتفطن ويحتمل التقييد والتوضيح اى مع الاولين
ايضا لانهم كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب في خلق
العالم وان الاصنام شفعاء لهم عنده تعالى في نفس الاخلاق

الاندازة

بالنسبة الى الكفار اصلهما
والشروع فيها صح



الرب

وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ متنا ولكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به
كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثانى
بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا
تيم تيم عدى لا ابا لكم تيميا الثانى
الرب اليه سبحانه وكلام الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذاك
فتدبر اما الاعترافهم الاولى الاقتصار على هذا الوجه لما تقدم
الانسان بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول بحدوثها
وتعلقها بالبدن حال كمال خلقه واستعداده لفيضانها عليه من
المبدأ العالى وظاهر التعميم شمول ذوى العقول وغيرهم من المجردات
والماديات البسايط والمركبات والجملة غرضه الجرى على ما قيل
من ان الصفة والصلة يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررها
في ذهنه وفيه كلام يطلب من مظانه اما لاعترافهم على
هذا الوجه لا يلايم ما اختاره من شمول الناس الفرق الثلثه و
ارجاع المجرورين اليهم لا سيما عند الاستشهاد بالايتين الا
بتكلف وارجاع ثانيهما الى البعض مرجع الاول كما ترى وايضا هذا
الوجه لا يلايم ثانى وجهى الحالية لعدم الاعتراف بالقيد الذى
هو المقصود من الكلام فتامل قوله او لتمكنهم من العلم هذا الوجه
غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من الشمول الشمول التمكن الكل
ولا عن ملائمة ثانى وجهى الحالية لتمكنهم من القيد يا تيم تيم
عدى لا ابا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر لا تقعوا بسبب
تعرضه لما ياتى في مكروه فامنعوه عنى لتسلموا من لسانى

بين الاول وما اضيف اليه لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا كانه قال اعبدوا
ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين
لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري عن كل
شيء سوى الله الى الله وان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه على معنى
انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح
امره باجتماع اسبابه وكثرة
الدواعي اليه وغلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا وقيل تعليل
للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة
مثله والاية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته
واستحقاقه للعبادة النظر في
صنعه والاستدلال بافعاله
ان العبد لا يستحق بعبادته عليه
ثوابا فانها لما وجب عليه شكرا

حال من الضمير وتوسط الحال بين المتعاطفين وبعد صاحبه مغتفر ان
في جنب عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول عن تقييد النسبة
المقصودة الى غير المقصودة والاحتياج الى القول بالتغليب
كما يلزم من الوجه الثاني فكذلك قدمه عليه   وهو التبري ضمنه
معنى الالتجاء والميل فعداه بالى   في صورة من يرجى فلعل
خارجة عن حقيقتها والضمير في امره للتقوى بتاويل الاتقاء كضمير
اسبابه واليه وعوده الاول اليه تعالى خارج عن نهج الصواب
واراد بالاسباب النعم الظاهرة والباطنة وبالدواعي ارسال
الرسل وانزال الكتب بالوعد والوعيد   والمعنى على ارادتهم
جميعا لا يخفى ان شمول من قبلكم بغير ذوي العقول كما هو المستفاد
من كلامه السابق يقتضي كون العجماوات بل الجمادات مطلوب
منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بناء هذا الوجه على ان المراد
بمن قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف   وقيل تعليل للخلق القائل
به ابن الانباري وجمع من النحاة والمحققين ورده لان لعل بمعنى كي
قليل لانه غير ثابت في اللغة   والاية تدل على ان الطريق الخ
حيث علق الحكم بعبادته ووصله على ما يشعر بالعلية ويؤذن
بالاستحقاق من خلق المصنوعات النفسية والافاقية على

ما لا يخفى

لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل الذي جعل لكم الارض
فراشا صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال
العامة يجيء على ثلثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله فقد جعلت قلوص
بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله
تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير ويتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض
فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول او العقد اخرى ومعنى جعلها
فراشا ان جعل بعض جوانبها
بارزا عن الماء مع ما في طبعه
من الاحاطة بها وصيرها متوسطة
بين الصلابة واللطافة حتى
صارت مهياة لان يقعدوا و
يناموا عليها كالفراش المبسوط و
ذلك لا يستدعي كونها مسطحة
لان كرية شكلها مع عظم حجمها و
اتساع جرمها لا تابى الافتراش
عليها كالجبل

ما لا يخفى على من اهتدى بنور الفطرة   وان العبد الخ المنع
في ذلك المعتزلة وقد قالوا يقبح عقلا ان يتفضل شخص على آخر
بنعمة ثم يكلفه الاتيان بامور شاقة تادية الشكر عليها من غير
ان يوصل اليه ثوابا على فعل تلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادة
في مقابلة النعم السابقة كما يقولون لم يكن سبحانه منعما متفضلا
بها بل هو كمستاجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم
او مبتدا خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله
مفعول يتقون وابعد منه جدا جعل الخبر رزقا لكم بتقدير رزق
رزقا كما اختاره بعض المحشين   من الافعال العامة لتحقق
مصدره في كل افعال الخاصة والمراد بمعنى صار وطفق ما شاكل
فيه من التلبس بالشيء والاخذ فيه   فقد جعلت قلوص بني سهيل
القلوص بفتح القاف الابل الشابة والاكوار جمع كور بالضم
الرحال والجار متعلق بقريب وهو خبر مرتعها والمراد انهم
لضعفهم وشدة خوفهم لا تبعد ابلهم عن منازلهم حال الرعي
خوفا من اغارة اعدائهم بها   والتصيير الخ التصيير بالفعل هو الاصل
فلذا افرده عن اخويه والقول وصف الشيء بالشيء بمحض القول
والتسمية من دون اعتقاد والعقد وصف به اعتقادا غير مطابق

والسماء بناء قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار
والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه
ومنه على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله
تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة
للحيوان بان اجرى عادته بافاضة
صورها وكيفيا لها على المادة للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
الممتزجة منهما او اودع في الماء يحتمل القولين واختاره القرطبي والعقري واختاره بالشيخ الرضي
قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ولذلك لا يستدعي رد الاستدلال بعض القاصرين على عدم كونه
يتولد من اجتماعهما انواع الثمار و
هو قادر على ان يوجد الاشياء والارض وفساده ظاهر وكونه الارض مما يذعن به كل من له
كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع
نفوس الاسباب والمواد ولكن ادنى حدس جمع سماة كنواة وقد يقرأ بالهمزة على وزن طلحة
له في انشائها مدرجا من حال ولا يخفى ان مكان تغير السماء هو عند قوله تعالى او كصيب
الى حال صنايع وحكم يجدد فيها من السماء الزوج بالتراب اشارة الى فاعلية الاطباء
لاولي الابصار عبرا وسكونا الماء لا يغذو لبساطة او ابدع عطف على جعل والوجه الاول
الى عظم قدرته ليست في ايجادها يلايم مذهب الاشعرية وهذا يلايم مذهب المعتزلة للتبعيض
دفعة ومن الاولى للابتداء سواء
اريد بالسماء السحاب فان ما علاك لامور ثلثة ووجه الاول تبادر التبعيض من التنكير وسيما
سماء او الفلك فان المطر يبتدئ مع جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والوسط
من السماء الى السحاب ومنه الى الارض
على ما دلت عليه الظواهر او من والثالث ظاهر وذلك ان تجعل من تمام الثاني واراد بقوله
اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة ليكون بعض رزقكم الاشارة الى ان نصب رزقا على المفعول
من اعماق الارض الى جو الهواء
فتنعقد سحابا ماطرا ومن الثانية لاجله فهو باق على مصدريته ومواده بعدم اخراج كل الثمرات
للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا بالمطر كثير منها لم يخرج بعد لان بعضها يخرج بماء الانهار
به ثمرات واكتنافه المنكرين لها اعني
ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من والقنوات دون المطر فان مياه الارض كلها من السماء كما يجيء
السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض
الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا بيانه في سورة الزمر ان شاء الله ورزقا مفعول به لا لكنا
العامع ان ليس
ينزل من السماء ولا اخرج
الماء كله الى البطن كلها الثمرات
ولا جعل كلها الرزق
ثمارا او للتبيين و
رزقا مفعول به
بمعنى المرزوق
كقولك انفقت
من الدراهم الفا
وانما ساغ الثمرات
والموضع موضع الكثرة
التبعيض

لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة التي في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة
على التوحيد او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات وقوله
ثلاثة قروء ولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد
به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم فلا تجعلوا لله اندادا متعلق
باعبدوا على انه نهي معطوف عليه او نفي منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على
نصب تجعلوا نصب فاطلع في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له اندادا
في التبعيض والمبين رزقا تقدم عليه مبينه كما في المثال الذي
ذكره لانه اراد او ذكر وجوها ثلثة حاصل الاول انه جمع
الثمرة التي يراد بها في محاوراتهم الكثرة والكثرة حاصلة في
هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني قيام جمع القلة مقام جمع الكثرة
حاصلة في هذا الجمع انفسه كالجنات في الاية بدليل كم الكثيرية
وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان امتياز
الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع
جمع الكثرة متعلق باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وحاصل
هذا انه مترتب متفرع على مضمون هذا الامر اي اذا استحق
ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وامرتم بها فلا تشركوا بها
احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اساس العبادات وهو توحيده
سبحانه وحاصل الثاني انه من قبيل زرني فاكرمك ورد بان شرط
سببية الاول الثاني وليست العبادة سببا للتوحيد بل هو
مبناها واساسها وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه بجواب
الامر لمجيئه بعده وشبه الشيء يعطى حكمه واخرى بان العبادة
قد يؤدي الى نفي الشرك كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وهو كما ترى او بلعل هذا ثالث الوجوه وتوضيحه

او بالذي جعل ان استانفت به على انه نهي وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء
للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط والمعنى من حفكم بهذه النعم الجسام و
الآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والند المثل المناوي قال جرير اتيما تجعلون الي
ندا وما تيم لذي حسب نديد من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص
بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده
المشركون من دون الله اندادا وما
زعموا انها تساويه في ذاته و
صفاته ولا انها تخالفه في افعاله
لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها
وسموها الهة شابهت حالهم
حال من يعتقد انها ذوات واجبة
بالذات قادرة على ان تدفع عنهم
باس الله وتمنحهم ما لم يرد الله
بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم
بان يجعلوا اندادا لمن يمتنع
ان يكون له ند

انه متفرع على قوله سبحانه لعلكم تتقون لا التشابه بين لعل و ليت
كما ذكره القوم لان ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شائبة
من التمني لبعد المرجو من الوقوع وهو يستلزم سبيل المخاطبين الذين
هم من جملة المخاطبين على الدعوى وبابه التعبير بخلقكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي
اليها كما مر بل الاشتراك لعل مع الاشياء الستة في كونها غير مثبتة
لكون المعنى فيها على خطر الوجود والعدم فاشبهت الشرط هذا
ولا يذهب عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين
كما فعل المؤلف يأبى جعل عدم جعل الانداد نتيجة لها بحصوله قبلها
ولو حملت على اعلى مراتبها لكانت هي هو فلا محيص الا ان يراد
بها الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف   او بالذي جعل هذا
رابع الوجوه فيكون مبتدا او من قبيل الذي ياتيني فله درهم وقد
يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف
بسطه ونقحه وليس بشيء عند التامل فان كلام الكشاف
ينادي بجعل الذي خبر مبتدا محذوف على ان يكون النهي مرتبا
على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا
وهو كلام آخر لا حاجة الى تاويل الانشائية بالاخبارية ليصح وقوعها

خبرا

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل أربا واحدا ام الف رب ادين اذا
تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير وانتم
تعلمون حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطرح والمعنى وحالكم انكم من اهل العلم
والنظر واصابة الراي فلو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد
للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوي
هو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شيء و
على هذا فالمقصود منه التوبيخ
والتثريب لا تقييد الحكم وقصره
عليه فان العالم والجاهل المتمكن
من العلم سواء في التكليف واعلم
ان مضمون الآيتين هو الامر
بعبادة الله والنهي عن الاشراك
به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي

خبرا ولا الى تضمين المبتدا معنى الشرط ليصح دخول الفاء في الخبر
ولقد كان على المؤلف ان يذكره ايضا فانه وجه رضي لا غبار عليه
ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه وما يظن من انه توهم ان
كلامه هذا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق الى الوهم من قوله
او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء فلا تخ من بعد ما فتأمل
المثل المناوي المعادي والاستشهاد بالبيت على ان الند
بمعنى المثل الاعلى انه بمعنى المناوي والجعل فيه بمعنى التصيير القولي
او الاعتقادي كما مر ولا بمعنى لي تقدم على موصوفه فصار حالا
قيل هو بمعنى منسوبا الى الحال من تيما والاول اولى وتنوين حسب
للتحقير اي ليس بذي الحقير الحسب فكيف لمثلي   وتسمية ما يعبده
المشركون الخ دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في
الاصنام انها شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة
الوجود فكيف يصح جعلها اندادا له سبحانه   ولهذا الخ لاجل
التشنيع ايضا وربا مفعول ادين بمعنى اطيع واعبد وليس المراد
بالالف خصوص العدد بل الكثرة لانها نهاية مراتب الاعداد المفردة
الاصلية فاذا تقسمت الامور اي امور الملل والاديان   وعلى هذا
الخ اي على تقدير الحالية وغرضه دفع ما يظن من ان مدلول الآية

وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بالعلية لوجوبها ثم بين
ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقلة والمظلة و
المطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من الماكول والمشروب ثم لما كانت
هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك و
لعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق فيه الكلام الاشارة الى
تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعاني والصفات على طريقة
التمثيل فمثل البدن بالارض
النفس بالسماء والعقل بالماء
وما افاض عليه من الفضايل
العملية والنظرية المحصلة
بواسطة استعمال العقل
للحواس وازدواج القوى
النفسانية والبدنية بالثمرات
المتولدة من ازدواج القوى
السماوية الفاعلية والارضية
المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فان
لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة لما قرر وحدانيته و
بين الطريق الموصل الى العلم بها
ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وهو القران المعجز بفصاحته التي

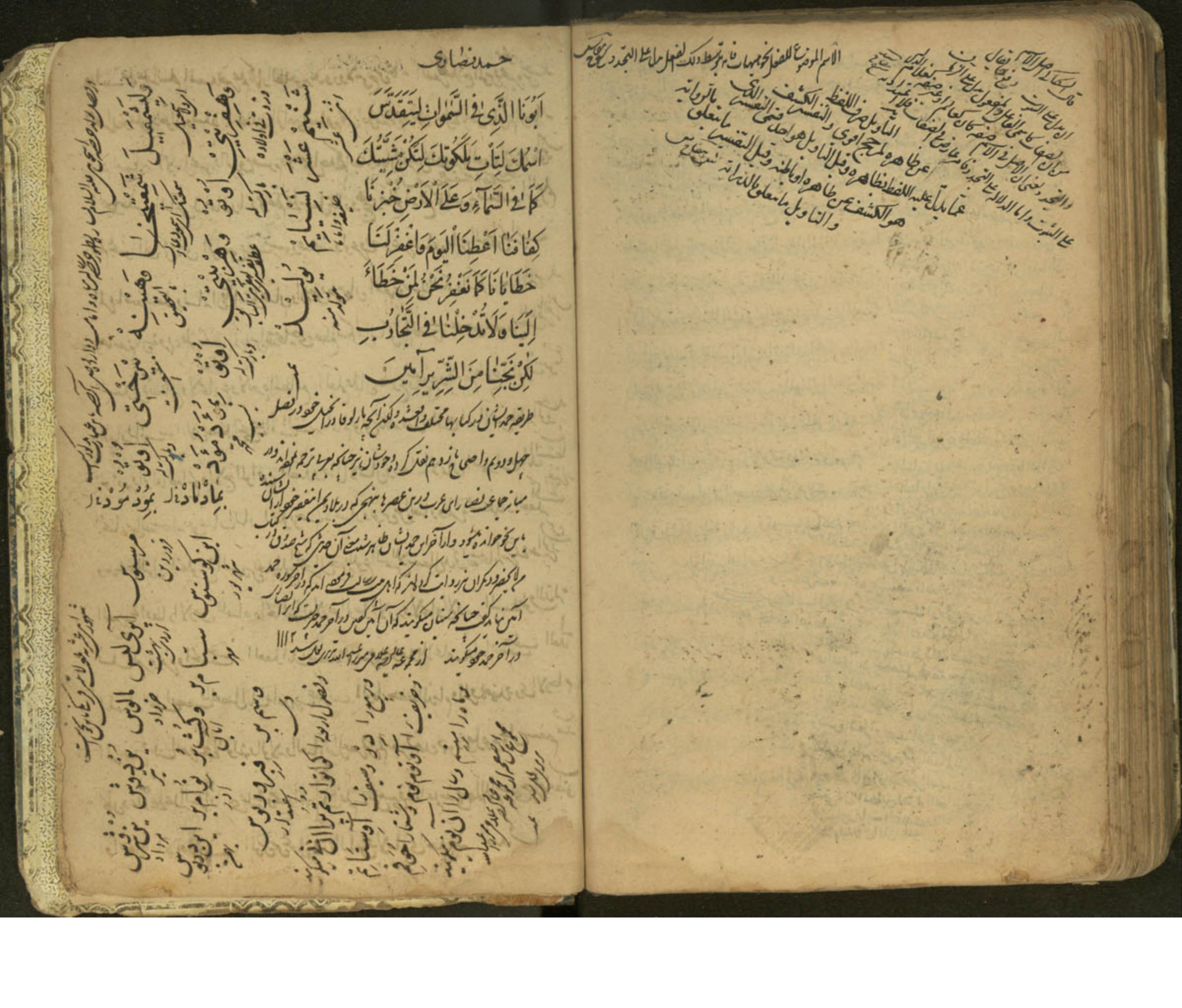
اختصاص تحريم الشرك بالعالم والشرك يصح الفعل مع ما دل
عليه الظاهر الخ غرضه ان المعنى الظاهري الذي يتفاهمه اهل اللسان
مراد ومقصود ايضا لان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان
ابطال الظواهر هو راي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء
الى احد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بينهما كما ان ابطال الاسرار
مذهب الحشوية والجمع بين الامرين هو مذهب اهل الكمال فقد فهم
موسى على نبينا وعليه السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين
فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين واطراح الكونين باطنا
باطراح العالمين وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا
يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم
ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لاذما عن الكلب الصوري فلاولى
ان تخلية بين القلب عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس
على هذا نظائره في القران والحديث والله الموفق فان
لكل اية هكذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالظهر ما
ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن ولم يظهر على
غير من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن و
بالمطلع ما يصعد به اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب

الذي بزت فصاحته كل منطيق وافحامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من
العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم في المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة
وعرف الله ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا
لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقائع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله
عنهم فقال وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على
هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها بذكره وتنبيها على
انه مختص به منقاد لحكمه و

النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك
ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور وتنويرها
بملازمة الطاعات والرياضات الى عالم النور الذي بزت
بالباء الموحدة والذال المشددة المعجمة اي غلب والمراد بالمنطيق
البليغ والمضادة المعادات والمضارة الاضرار والمعازة
بالعين المهملة والزاي المعجمة المغالبة والمعارة بالمهملتين المضادة
والسورة طائفة الخ هذا التعريف انما هو على مذهب من لا
يجعل البسملة اية من كل سورة كما لا يخفى والمراد من كون اقلها ثلث
آيات اقل جنسها والا لم يصدق على شيء من السور ولو قال البيضاوي
اقل من ثلث آيات لكان اولى وقد سبق لنا كلام في هذا المقام
عند تفسير الفاتحة فتذكره

من عبادنا يريد محمدا او امته والسورة
طائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلث
ايات وهي ان جعلت واوها اصلية
منقولة من سور المدينة لانها محيطة بطائفة
من القران مفرزة محوزة على حيالها او
محتوية على انواع من العلم احتواء سور
المدينة على ما فيها او من السورة التي
هي الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار لان السور
كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري
او لها مراتب في الطول والقصر والفضل
والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة
من الهمزة فمن السورة التي هي البقية و
القطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القران سورا افراد
الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القاري
وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك
عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى
حفظها اعتقد انه اخذ من القران حظا تاما وفاز بطائفة محدودة
مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك
من الفوائد من مثله صفة سورة اي بسورة كائنة من
مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض او للتبيين و
زائدة عند الاخفش اي بسورة مماثلة للقران في البلاغة
وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتداء اي بسورة كائنة ممن
هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم
او صلة فاتوا والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه
لانه المطابق لقوله فاتوا بسورة
ولساير ايات التحدي ولان
الكلام فيه لا في المنزل عليه

تمت ١١٠٢

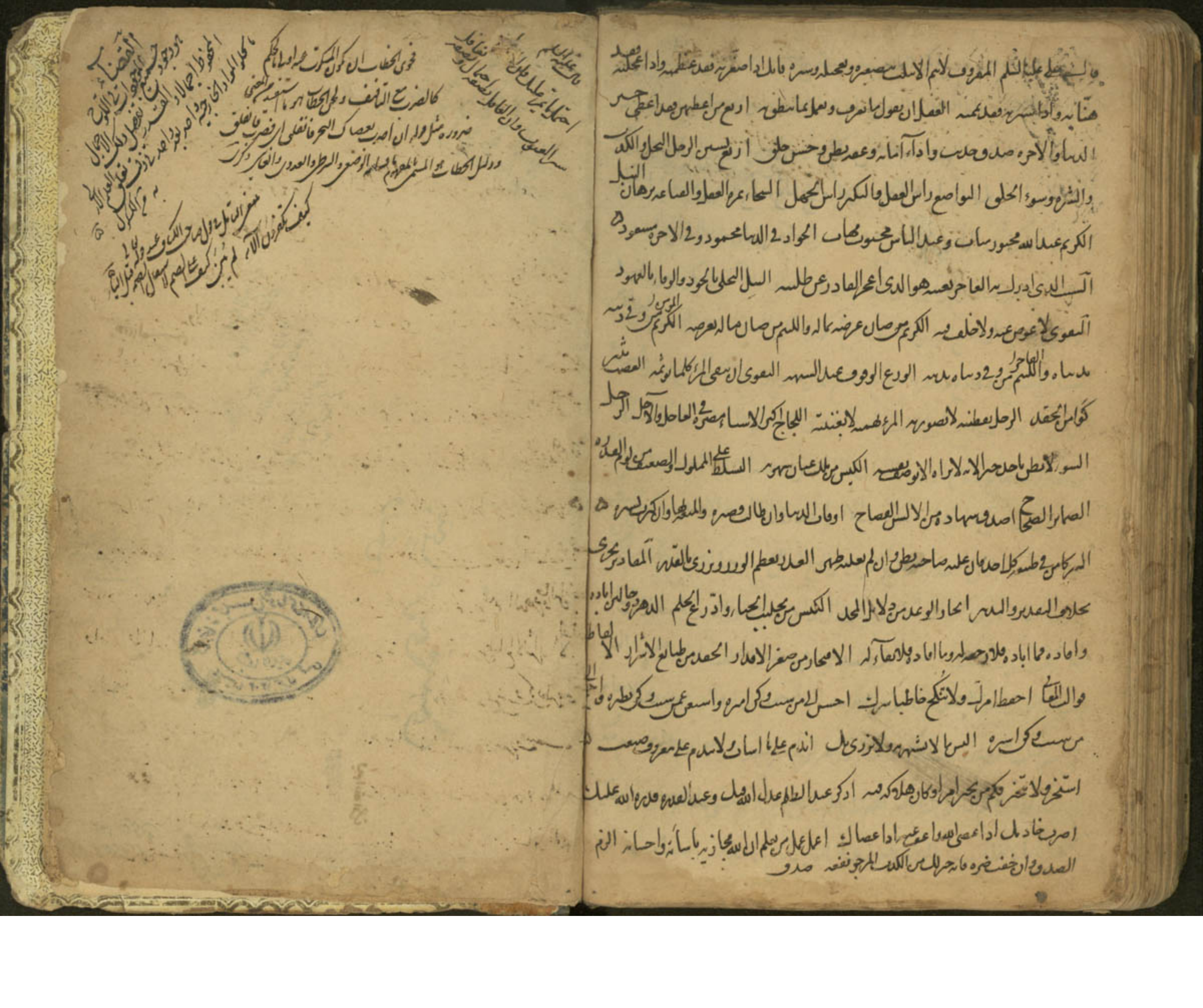


حمد نصاری

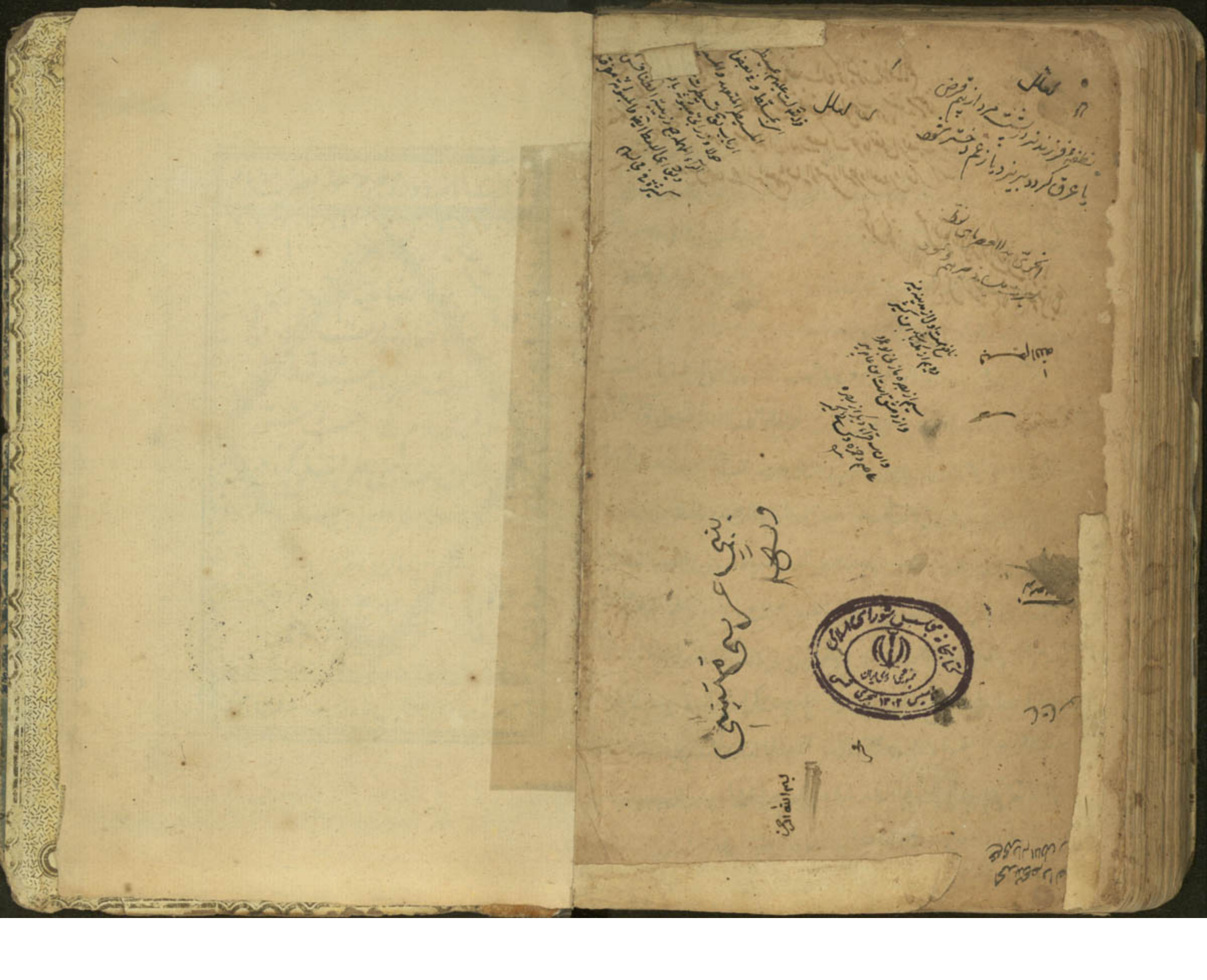
ابونا الذی فی السموات لیتقدس
اسمک لتأت ملکوتک لتکن مشیتک
کما فی السماء وعلی الارض خبزنا
کفافنا اعطنا الیوم واغفر لنا
خطایانا کما نغفر نحن لمن خطأ
الینا ولا تدخلنا فی التجارب
لکن نجنا من الشریر آمین

طریقه حمد [illegible] [illegible] [illegible] و [illegible] [illegible] [illegible] در [illegible] و در فصل
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ترجمه نموده‌اند و در
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] آخر این حمد [illegible] ظاهر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] کتاب
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
آمین [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] در آخر حمد [illegible] [illegible] [illegible]
در آخر حمد [illegible] [illegible] از مجموعه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

قال علي عليه السلام المستبد متهور في الخطأ والغلط والعجب يمنع من الازدياد لا يرجى من مكانه القمر صلاح المؤمن ومجيره من حسد
الحران وتملق الاخوان وتسلط السلطان الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم ولكل داخل في باطل اثمان اثم الرضا به
واثم العمل به الاجل محتوم والرزق مقسوم فلا يغمن احدكم ابطاؤه فان الحرص لا يقدمه والعفاف لا يؤخره في الحكم
بالتجمل حلتي الناس ثلاثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق لم يستضيئوا بنور العلم
ولم يلجؤا الى ركن وثيق الراضي عن نفسه مستور عنه عيبه ولو عرف فضل غيره لساءه ما به من النقص والخسران
المرء ما صغر به تعلمه ولسانه ان قال قال بحسان وان نطق نطق ببيان النعمة موصولة بالشكر والشكر موصول بالمزيد
وهما مقرونان في قرن فلن ينقطع المزيد من الله سبحانه حتى ينقطع الشكر من الشاكر الصبر على مضض الغصص يوجب الظفر بالفرص
السيد من لا يصانع ولا يخادع ولا تغره المطامع العلم علمان مطبوع ومسموع ولا ينفع المطبوع اذا لم يك مسموع
الكذاب والميت سواء لان فضيلة الحي على الميت الثقة به فاذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حياته الانس في ثلاثة الزوجة
الموافقة والولد الصالح والاخ الموافق الصدق جمال الانسان ودعامة الايمان الشهوات مصائد الشيطان
الحذر من الله سبحانه يؤمن عذاب النار الفكر يوجب الاعتبار ويؤمن من العثار ويثمر الاستظهار العقل يكثر الاعتبار
ومن يحرم السواد الجلوس في المسجد من بعد طلوع الفجر الى حين طلوع الشمس للاشتغال بذكر الله سبحانه اسرع في تيسير الرزق من
الضرب في اقطار الارض العبادة الخالصة ان لا يرجو الرجل الا ربه ولا يخاف الا ذنبه المسلم طوق الذلة
يسلب العزيز عزه والحسيب حسبه العقل انك تقتصد فلا تسرف وتعد فلا تخلف واذا غضبت حلمت العدل
انك اذا ظلمت انصفت والفضل انك اذا قدرت عفوت الوفاء حفظ الذمام والمروة تعهد ذوي الارحام
المرء يعرف في ملك الغرب من الملوك والولاة والعساء تعلم العمر فمن لم يعرف في هذه فهو دو عمل يوم وجلي مستقيم صدق
كان دعاء علي عليه السلام اذا اثني عليه في وجهه اللهم انك اعلم بي من نفسي وانا اعلم بنفسي منهم اللهم اجعلني خيرا مما يظنون
واغفر لي ما لا يعلمون المؤمن من يحمل اذى الناس ولا يؤذي احدا منهم صدق



والبشر على أهل النعم المعروف لا يتم إلا بثلاث بتصغيره وتعجيله وستره فإنك إذا صغرته فقد عظمته وإذا عجلته فقد
هنأته وإذا سترته فقد تممته الفضل أن تقول بما تعرف وتعمل بما تستطيع أربع من أعطيهن فقد أعطي خير
الدنيا والآخرة صدق حديث وأداء أمانة وعفة بطن وحسن خلق أربع تشين الرجل البخل والكذب
والشره وسوء الخلق التواضع رأس العقل والكبر رأس الجهل السخاء ثمرة العقل والقناعة برهان النبل
الكريم عند الله محبور مثاب وعند الناس محبوب مهاب الجواد في الدنيا محمود وفي الآخرة مسعود
السخي الذي أدرك به العاجز بغيته هو الذي أعجز القادر عن طلبه البذل التحلي بالجود والوفاء بالعهود
التقوى لا عوض عنه ولا خلف منه الكريم من صان عرضه بماله واللئيم من صان ماله بعرضه الكريم الموسر من وقى دينه
بدنياه واللئيم العاجز من وقى دنياه بدينه الورع الوقوف عند الشبهة التقوى أن يتقي المرء كلما يؤثمه الغضب مثير
كوامن الحقد الرجل بفطنته لا بصورته المرء بهمته لا بقنيته اللجاج أكثر الأشياء مضرة في العاجل والآجل الرجل
السوء لا يظن بأحد خيرا لأنه لا يراه إلا بوصف نفسه الكيس من ملك عنان شهوته السلطان على الملوك الصعب على العلماء
الصمت الصحيح أصدق شهادة من الألسن الفصاح أوقات الدنيا وإن طالت قصيرة والمتعة بها وإن كثرت يسيرة
البركات في طيبه كل أحد بما عليه صاحبه يطيق وإن لم تعلمه ظهر العلم بعظم الود ويزري بالعقل المقادير تجري
بخلاف التقدير والتدبير إنجاز الوعد من دلائل المجد الكيس من تجلبب الحياء وادرع الحلم الدهر وجالس أباه
وأعاده مما أباده فلا تحصله وما أعاده فلا تبقاء له الإمحار من صغر الأقدار الحقد من طبائع الأشرار الألفاظ
والمعاني احفظ أمرك ولا تنكح خاطبا سرك أحسن إلى من يشتكي أمره واستغن عمن يشتكي نظيره
من يشتكي أسيره البشر لا يشبهه ولا يزري بك الندم على الإساءة لا يستدم على معروف صنعت
استحي ولا تفخر فكم من مجترم أو كان هلاكه فيه اذكر عند الظلم عدل الله فيك وعند القدرة قدرة الله عليك
أصبر خادمك إذا عصى الله واعف عنه إذا عصاك اعمل عمل من يعلم أن الله مجازيه بإساءته وإحسانه الزم
الصدق وإن خفت ضره فإنه خير لك من الكذب المرجو نفعه صدق





زیارت نامه دوره حرم مطهر حضرت امام

رضا علیه السلام

با انضمام زیارت

وارث حضرت سید الشهداء

علیه السلام * برحسب دستور

شرکت تضامنی علمی قلمی گردید

(طهران)

خیابان ناصر خسرو

تباریخ

مهرماه ۱۳۱۶ مطابق ماه رجب ۱۳۵۶ هجری

